



لجنة ترجمة  
دارة المعارف الإسلامية

# الأسلاك والتحديد

## فمصر

قدم له : الاستاذ مصطفى عبد الرازق

ألفه : الدكتور تشارلز آدمس

نقله : عباس محمود



## الخطأ والصواب

صفحة	سطر	الخطأ	الصواب	صفحة	سطر	الخطأ	الصواب
٢	٨	٥ - ١ - رجب	٥ - ١ - راجع	١٠٣١	١٠٣١	هو لا بد	ولا بد
١٣	٤	وأحسن	وأحسن	١١١٢	١١١٢	يجزأ	لا يجزأ
٢٧	٥	٦٥٢	٩٥٢	١٣١٢٤	١٣١٢٤	وأبائه	وأبائه
٤١	٢	المتخرجين	المتخرجين	١١٢٤	٢١١٢٤	يقدم	يقوم
٥٢	١٦	العراقي	لعراقي	١٠١٢٩	١٠١٢٩	شما	شموع
٥٩	٢٣	ينشئ	ينشئ	٢٠١٣٠	٢٠١٣٠	لحديث	الحديث
٨٠	٢	الدين	الدين	١٢٣	٦١٢٣	لخروج	الخروج
٨٢	٢٠	إليهم الا	إليهم	١٢٢	٢١٢٢	في اختلاف	باختلاف
٨٥	١٦	رشيد	رشد	١٠١٥٨	١٠١٥٨	ببب	بسميه
٨٦	٢٠	فألقى	قبل ان يلقي	١٨١٦٥	١٨١٦٥	كافية	كافة
١٠٤	٩	والاسلام	هو الاسلام	١١٦٧	٩١٦٧	الشوى	الشورى



## الفهرس

١	مقدمة الأستاذ مصطفى عبد الرازق	صفحة
١	تصدير	
٤	مقدمة	
٧	الفصل الأول — السيد جمال الدين الأفغانى	
	أسرته ونشأته — أسفاره — جهوده السياسية — العروة الوثقى	
	— عليه — غاياته ووسائله — أثره فى العالم الإسلامى —	
	أهم آرائه .	
٢٠	الفصل الثانى — ترجمة محمد عبده :	
	١ — دور الأعداد	
	مولده ونشأته — تعله — زواجه — الشيخ دروش خضر	
	وأثره فى حياته .	
	ب — طالب علم ومتصرف	
	الأزهر ودراساته فيه — إصلاح الأزهر فى عهد محمد على —	
	فى عهد اسماعيل — عزلة الشيخ عبده وتصفوفه — لقاءه	
	بجمال الدين وملازمته له — درسين من دروس جمال —	
	مقالات محمد عبده الأولى — تحوله الفكرى وخليفة الشيوخ	
	عليه — ختام دراسته فى الأزهر .	
٤٣	الفصل الثالث — ترجمة محمد عبده :	
	١ — بدء حياته العامة — عالم وصحفى	
	اشتغاله بالتعليم — غايته ووسائله — عمله فى الواقع المهرية	
	ومقالاته فيها — الحركة العراية وموقفه منها — نفيه من مصر	
	ب — العالم الثائر	
	عمله فى المنفى — العروة الوثقى ودعوتها وأثرها — الجامعة	
	الإسلامية — تدريسه فى بيروت — عودته إلى مصر .	

النور الأخير — اجتماعي ومصلح  
 عمله في القضاء الأهل — إصلاحاته في الأزهر — عمله في  
 القضاء — فتاواه — إصلاح المحاكم الشرعية — عمله في مجلس  
 شورى القوانين — عمله في الجمعية الخيرية الإسلامية — عمله  
 في جمعية إحياء الكتب العربية — دفاعه عن الإسلام — رده على  
 هانوتو وفرح أنطون

مشروعات لم تتم — مرضه ووفاته — صفاته — المحافظون  
 والمجددون — أثره في الهند وتركيا والشرق الأقصى

المبادئ والنزعات

ما كتب عنه — رأى هورتن فيه — الصلة بين تفكيره وأعماله  
 تفسيره للقرآن — موقفه من علم التوحيد — العقل والعلم —  
 موقفه من الفلسفة

موقفه من العقل والعلم

الدين والعقل — الدين والعلم — لا تعارض بين الدين والعلم —  
 التأويل — التوفيق بين القرآن والنظريات الحديثة

الإيمان بالله — رأيه في الإنسان — الجبر والاختيار — رأيه في  
 النبوة والوحي — الاعتقاد في الأولياء — الشفاعة — رأيه في  
 الأخلاق والعبادات — الإسلام الصحيح .

محمد رشيد رضا — نشأته وتعلبه — سفره إلى مصر واتصاله  
 بالامام — قيمته العلمية — المنار — غاياته وخطته — الجمعية  
 الإسلامية — اصطدامه بالحزب الوطني وجريدة السياسة —  
 موقفه من تركيا والوهابيين — محافظة رشيد رضا — تأويل  
 القرآن — الإصلاح في نظر المنار — أصول العقائد وتوحيد

المذاهب — جمعية الدعوة والارشاد — تفسير المنار — العوامل  
المقومة

### ١٩٦ الفصل التاسع — حزب المنار :

- ١ — الأزهريون : الشيخ احمد ابو خطوة — الشيخ عبد الكريم  
سلمان — الشيخ سيد وفا — الشيخ حسونه النواوى — الشيخ  
محمد بنيت — الشيخ عبد الرحمن قراعه — الشيخ محمد مصطفى  
المراغى — السيد عبد الرحيم الدمرداش باشا — عبد العزيز  
جاويش بك — الشيخ على سرور الزنكلونى
- ب — أصحاب المناصب والأدباء : ابراهيم بك اللقاني — ابراهيم  
المويلحي بك — حسن عاصم باشا — حفي بك ناصف — احمد  
فتحي باشا زغلول — على بك فخرى — حموده بك عبده —  
محمود بك سالم — اسماعيل صبرى باشا — رفيق بك العظيم —  
الشيخ احمد ابراهيم — الشيخ حسن منصور — الأمير شكيب  
أرسلان — احمد تيمور باشا — السيد مصطفى لطفى المتفولوطى  
— محمد حافظ ابراهيم بك
- ج — الحركة السياسية : محمد عبده والحركة السياسية — الحزب الوطنى  
السيد عبدالله نديم ومصطفى كامل — حزب الأمة — حسن عبد  
الرازق باشا — محمود سليمان باشا — احمد بك لطفى السيد —  
شيعة الامام والجامعة المصرية — الشيخ على يوسف —  
سعد باشا زغلول
- د — الاصلاح الاجتماعى : دعوة الامام — قاسم بك أمين ودعوته —  
الاهتمام بالمرأة — تحرير المرأة وإصلاح الأسرة — باحثة البادية  
حياتها ودعوته — الموازنة بينها وبين قاسم أمين
- ه — المدافعون عن الدين : الدكتور محمد توفيق صدق — الأستاذ  
محمد فريد وجدى — الشيخ طنطاوى جوهرى — الشيخ  
عبد القادر المغربى



٢٤١	الفصل العاشر — الجبل المعاصر من المحدثين :
	محمد عبده والمدرسة الحديثة — هيك — العقاد والمازني —
	مصور فهمي — مصطفى جد انزارق — طه حسين — علي
	عبد الرازق وكتاب الخلافة وأصول الحكم
	أثر محمد عبده في المدرسة الحديثة .

٢٦٣	خاتمه بقلم العرب
٢٦٧	مصادر الكتاب
٢٧٢	أسماء الأعلام والأماكن والكتب

## مقدمة

### الاستاذ مصطفى عبد الرازق

فى بعض سنوات الحرب ، شهدت فى الجامعة المصرية ، قبل ضمها إلى وزارة المعارف ، حفلة جمعت جمهرة من شباب العلم ، وخطب فيها طائفة من كبار الأدباء وكبار الأساتذة .

وكان يجرى على ألسنة الخطباء ذكر أئمة النهضة الحديثة فى مصر ، فى فروعها المختلفة من سياسية واجتماعية وعلمية فتهتف الجموع ، ويبلغ حماس الشباب أفصاه . حتى إذا جرى ذكر الشيخ محمد عبده خفت هنا لك صوت الشباب ، وقرت حدة الهاةفين . انصرفت يومئذ حسبرا محزوناً ، أكاد أنهم بقلة الوفاء بلدا ينسى فيه فضل الشيخ محمد عبده بعد سنين . لكن عتبى على شبابنا كان ممزوجاً برحمة ، لأنهم لم يعرفوا من أمر الرجل شيئاً يغريهم بأن يحبوه ، ويفقدوه حق قدره .

ولعل قصارى ما كان يعرف طلاب العلم فى ذلك العهد من أمر الامام أنه كان شبحاً مكروها هو وآراؤه من الشيوخ ، كما يكره الشيوخ المنار وصاحب المنار تليذ الامام .

ملأت هذه الخواطر نفسى ، ودفعتنى إلى الخطابة والكتابة فى سيرة الشيخ محمد عبده ، وما يتصل بسيرته وآثاره ووجهته فى الإصلاح .

كانت أنشئت فى تلك الايام جامعة الشعب ، نهض لانشاءها الكونت ده بروزور المندوب الروسى فى صندوق الدين ، وكان رجلاً فاضل النفس ، سامى المقاصد . وجيهاً ، من كبار أهل العلم

والآداب . وقد جمع إليه ثلة من الأجانب ، وثلة من المصريين ، لينظموا محاضرات ودراسات ليلية بلغات شتى تيسر الثقافة العالية والذوق الفني لمن تعوقهم أعمالهم في الحياة عن متابعة دراسة منظمة في معاهد عالية ، وتيسر أيضاً الانصال الفكري والذوقي بين الأجانب والمصريين .

ونجحت جامعة الشعب نجاحاً عجمياً ولما خرج الكونت ده بروزور من مصر ، وقامت ثورة سنة ١٩١٩ ، تعطلت جامعة الشعب ، وطوى الدهر ذكرها .

ألقيت في جامعة الشعب ، التي كنت مع علي بك بهجت رحمه الله من أعضاء مجلس إدارتها ، سلسلة محاضرات في درس سيرة المرحوم الأستاذ الشيخ محمد عبده . ترى إلى تمثيل صورة صحيحة من أخلاقه ، ومعارفه ، ومذاهبه في الإصلاح ، مع بذل الجهد في بيان العوامل التي كونت كل ذلك ، وأثرت في نموه وتطوره . من البيئة والزينة .

ولم أكن فرغت من هذه الدراسة حين عصفت الحوادث بجامعة الشعب ، وألقيت فيها آخر محاضرة في ٦ مارس سنة ١٩١٩ . وقد بقيت المحاضرات عندي لم أنشرها ، وهي التي ورد ذكرها غير مرة في الكتاب الذي نحن بصدد منسوبة إلى الجامعة المصرية مكان جامعة الشعب .

لم أنشر هذه المحاضرات ، ولكنني نشرت بعدها فصولاً مختلفة في الجرائد والمجلات تتعلق بحياة الأستاذ ، ومذاهبه الإصلاحية ، وآرائه ، وأثر المرأة في حياته . ونشرت مع مسيو برنار ميشيل ترجمته فرنسية لرسالة التوحيد ، ونشرت أبحاثاً في تاريخ السيد جمال الدين وفي صلته برنان .

وكان غرور الشباب يخيل إلى أننى بهذا المجهود الضئيل أدفع  
عادية النسيان عن ذكر الرجل وعن مآثره، كأن النسيان يستطيع  
أن يمحو ذكرا كتبه الدهر فى لوح الخلود .

لا جرم كان القبس الروحى الذى ألقاه الشيخ محمد عبده فى  
الأزهر وفى غير الأزهر يشتعل رويداً ، وكانت بذور الإصلاح  
والحرية الفكرية التى ألقاها بكتلتا يديه تنمو فى كل ناحية ؛ تلك  
البذور التى أشار إليها قاسم بك أمين بقوله فى رثائه « وكان له  
أمل لا يزعه شيء فى إصلاح أمته ، وكان عنده اعتقاد متين فى  
أن البذرة الطيبة متى ألقيت فى أرض بلادنا الحسنة ، نبتت ،  
وأزهرت ، وأثمرت ، كما نبتت ، وأزهرت ، وأثمرت بذور الفساد  
فيها . لهذا كان يلقي بملء يديه ما جمعه فى حياته من الأفكار  
الصالحة ، والعواطف الشريفة ، والتعاليم المفيدة . »

والآن بعد مضى ثلاثين سنة إلا قليلا على وفاة الشيخ ،  
يشعر الناس بأن له فى النهضة المصرية الحديثة أكبر الأثر ، وتعود  
ذكره حية ، يتناولها الدرس ، ويعرض لها النقد ، ويعنى بها  
الكتاب والمفكرون على اختلاف مذاهبهم . فهذا يقول  
ماتعريبه : « عبده لم يعد من طراز هذا الزمن ، وتدقيقه فى أمر  
البدع يعتبر تهيأ ... »

كل آراء محمد عبده فى العلم والدين أصبحت متخلفة عن الزمن ،  
لا أنها قد قدم العهد بها ، ولكنها أصبحت لا تلائم حال الشرقيين  
فى توثيقهم للحرية الكبرى . » (١)

وذلك يقول : « ولقد قام بعض علماء المسلمين فى ظروف  
مختلفة بمحاولة دحض مزاعم أولئك المتعصبين من أبناء الغرب ،

## (ح)

واسم الشيخ محمد عبده هو أنصح الأسماء في هذا الصدد ؛ لكنهم لم يسلكوا الطريقة العلمية التي زعم أولئك الكتاب والمؤرخون الأوروبيون أنهم يسلكون ، لتكون لحجنتهم قوتها في وجه خصومهم . ثم أن هؤلاء العلماء المسلمين ، والشيخ محمد عبده في مقدمتهم ، قد اتهموا بالالحاد والكفر والزندقه ، فأضعف ذلك من حججهم أمام خصوم الاسلام .<sup>(١)</sup>

ويقول السيد رشيد رضا في السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده : « بيد أن كلا منهما حكيم عاقل ، وإن السيد جمال الدين رجل دين وإن غلبت عليه السياسة ، والشيخ محمد عبده رجل سياسة وإن غلب عليه الدين . بل هو أقرب من أستاذه إلى الموقف الوسط بين رجال الدين والدنيا من المرتقين فيهما . »<sup>(٢)</sup>

ويقول الأستاذ الأبر محمد مصطفى المراغي : « أعتمد أننا إذا جاوزنا عصر السلف الصالح ، لانجد رجلا رزق فيها في هداية القرآن ، ووسع صدره أدق معانيه الاجتماعية والعمرانية مثل الامام محمد عبده . ولقد وهبه الله شروط الامامة الدينية جميعها كما منحه البصر في أمور الدنيا . »<sup>(٣)</sup>

ويقول آدمس : « وقد لا نعدو الحق إذا قررنا أن المدرسة الحديثة مدبنة في وجودها نفسه إلى الأستاذ الامام ، وأنها في كثير من الأمور الجوهرية مشتقة منه وصادرة عنه . »<sup>(٤)</sup>  
هذا هو مظهر الحياة لذكر الشيخ محمد عبده الذي نغبط به حقاً .

(١) كتاب حياة محمد ص ١٥ .

(٢) تاريخ الأستاذ الامام ، الطبع الأولى - ١٠٠٠ ص ٧ .

(٣) تاريخ الأستاذ الامام - ١ ص ٧٢ - ١٠٠ .

(٤) الاسماء والتجديد في مصر ص ٢٦٢ .

لأنه دليل على توجه العقول لفهم الرجل ، وتمحيص آرائه ومذاهبه . ولا بد للعقول أن تختلف أنظارها . والذي يتناول بالنقد الصحيح آراء أستاذنا هو عندنا مشكور كالذى يؤيدها صادقا ؛ كلاهما يخدم دعوة الإصلاح والحرية الفكرية التى نهض بها الشيخ محمد عبده ، وجاهد لها مخلصا ، وهى التى نحيى لها ونجاهد .

...

ولعل آخر ماظهر من المؤلفات منصلا بالشيخ محمد عبده هو كتاب الاسلام والتجديد فى مصر ، تأليف الدكتور تشارلز آدمس . وهذا الكتاب ، كما يقول صاحبه ، « يحاول بيان نشأة حركة الإصلاح الحديثة فى مصر ، وتطورها ، ويقدر مدى تأثيرها ، ويميط اللثام عن الصلات التى قد تكون بين آراء الشيخ محمد عبده وبين آراء المؤلف « أى مؤلف كتاب الاسلام وأصول الحكم ، الذى نقلنا كتابه إلى الانجليزية ، وآراء أقرانه من الكتاب المحدثين فى مصر . » ( ص ١ من التصدير )

وقد صرح المؤلف بأن القسم الثانى من هذا الكتاب الذى هو ترجمة انجليزية لكتاب الاسلام وأصول الحكم « لم ينشر لأسباب عديدة . » وقد كان من حسن الحظ أن هذه الأسباب العديدة لم تحرم القراء من نشر القسم الأول .

يقول المؤلف فى وصف كتابه « ولسنا نزع من هذا الكتاب يظهر القراء على حقائق فى حياة محمد عبده وتعاليمه لم تكشف من قبل ، وإن كنا لانعدو الحق إذا قررنا أنه يبرزها فى صورة أوفى ، وأنه انفراد بوصف الحركة فى تطوراتها الأخيرة . » ( ص ٢ ) وهذا وصف صادق لكتاب الأستاذ تشارلز آدمس وإن كان فيه تواضع يخفى الجهود التى بذلها المؤلف فى مراجعة كل

## ( ى )

المصادر المعروفة لتاريخ الشيخ محمد عبده ومذاهبه ، مع التخريج والنقد على نمط على سليم .

وإذا كان من القراء من سيجدون ما يخالف آراهم في بعض الأحكام والاستنباطات ، وقد يجدون هفوات تاريخية وغير تاريخية ، فإن كل قارئ لهذا الكتاب يشعر بأن مؤلفه لم يدخر وسعا في الدرس والتحصيل ، ولم ينحرف عن سبيل النزاهة والانصاف في البحث والحكم .

بدأ المؤلف كتابه بتصدير مقدمة . أما التصدير فتاريخ لوضع الكتاب ، ونشأة فكرته .

وأما المقدمة فتصور للوجوه والاعتبارات التي راعاها المؤلف في تقسيم الموضوعات وترتيبها .

والكتاب بعد ذلك منقسم إلى عشرة فصول :

الفصل الأول منها يتناول تاريخ السيد جمال الدين الأفغانى وبيان آرائه في الإصلاح .

وبلى ذلك ستة فصول في تاريخ الشيخ محمد عبده ، تاريخاً مفصلاً . وما بقى من فصول الكتاب فتصل بأثر الشيخ محمد عبده في نلاميده ، وبسير حركته الإصلاحية منذ وفاته إلى اليوم .

...

ولما نبأنى عباس افندى محمود بأنه شرع في نقل هذا الكتاب إلى العربية عن لغته الأصلية الانجليزية . وشهدت إقباله على هذه الترجمة إقبالاً يعرب عن اهتمامه وغبطته بما يحاوله ، عادت بي الذكريات إلى سنوات ماضية ، يوم كان يجهل شبابنا المثقف كل أمر الشيخ محمد عبده ، ولا يعنى بأن يقرأ ما يكتب عنه الكاتبون حتى في لغتنا العربية . ولقد كان ما شعرت به من سرور بحديث

## ( ك )

عباس افندى كفاء ما أدركنى من حسرة وألم يوم شهدت حفلة الجامعة المصرية التى أشرت إليها فى صدر الكلام .

وسررت أن يقبل أهل الجدد من خريجي جامعتنا المصرية الفتية على المساهمة فى إحياء ذكر الشيخ محمد عبده ، مساهمة تليق بأهل الرأى والعلم ، بأن يدرسوا حياته وآثاره ، ويهتوا للناس درس حياته وآثاره .

ولما كنت أعرف العرب مذهب هو طالب فى قسم الفلسفة بكلية الآداب كأحسن ما يكون الطالب جدا وصبرا على البحث ، فى ذكاء نافذ إلى غور الحقائق ، وتقدير لما يجب للبحث العلمى من نزاهة وأمانة ، فقد وثقت بأن عباس افندى محمود سيخرج إلى العربية صورة صادقة من كتاب الأستاذ تشارلز آدمس . وحقق عباس ما أملت ، فجاءت ترجمته لكتاب « الاسلام والتجديد فى مصر » ترجمة طيبة ، لا يشعر قارئها بأثر من آثار العجمة يذكره بأن الكتاب مترجم عن لغة أجنبية .

ولقد راجع النصوص التى اقتبسها المؤلف فى مصادرها ، وعاد إلى أكثر المراجع التى أشار المؤلف إليها تحرياً بالضبط والأمانة . وإن الذين مارسوا الترجمة من اللغات الأوروبية إلى اللغة العربية ليدركون ما ينبغى من الجهد ومن المهارة لتعريب كتاب مثل كتاب « الاسلام والتجديد » .

والنجاح الذى أحرزه الأستاذ عباس محمود فى تعريبه يدل على استعداد قوى لفن الترجمة . وهو فن نحن أحوج ما نكون إليه فى هذا الدور من أدوار نهضتنا الفكرية . والمستعدون لهذا الفن ، المستكملون لأدواته ، ليسوا بيننا بالكثيرين . وجدير بالاستاذ عباس أن يواصل جهده فى هذه الناحية من نواحي جهودنا العلمية .



( ل )

عباس محمود صديق لى من يوم أن عرفته ، وإذا لم يكن لنا  
من تلاميذنا أصدقاء ، فليس لنا فى الناس من صديق .  
لكننى علم الله لا أريد بهذه الكلمة أن أقرض صديقا . أو  
أجامل تلميذا ؛ إنما هى فرصة انتهزها لاسترعى نظر شبابنا إلى  
عمل صالح . ومثل من أمثلة الشباب الصالح ؟

مصطفى عبد الرزاق

ذو الحجة ١٣٥٣

مارس سنة ١٩٣٥





## نصير

هذا الكتاب هو القسم الأول من رسالة قدمتها في أغسطس سنة ١٩٢٨ الى قسم الدراسات الخاصة بالعهد القديم في جامعة شيكاغو بالولايات المتحدة للحصول على درجة الدكتوراه في الفلسفة . وقد كتب له الظهور بفضل مدرسة الدراسات الشرقية بالجامعة الأمريكية بمصر التي اتصلت بها بضع سنين إذ قررت أن يكون حلقة من سلسلة الأبحاث الشرقية التي تصدرها .

أما القسم الثاني من الرسالة فهو ترجمة انجليزية لكتاب عن الخلافة ألفه علي عبد الرازق أحد الكتاب المحدثين في مصر الآخذين من حرية الفكر بحظ أوفر من غيرهم ، ولم ينشر هذا القسم لأسباب عديدة . وقد أخرج علي عبد الرازق في سنة ١٩٢٥ كتابه د الاسلام وأصول الحكم ، بحث في الخلافة والحكومة في الاسلام ، فأثار معارضة شديدة في مصر عند ظهوره وذلك لما تضمنه من الأفكار الحرة .

إلى أي أصل ترجع هذه الآراء الخارجة على القديم ؟ وهل هي تمت بصلة ما إلى حركة الإصلاح الحديثة التي أنشأها المرحوم الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية المتوفى عام ١٩٠٥ ؟ أمي ترجع الى هذه الحركة حقا كما يتبادر الى الذهن لأول وهلة ؟ أم هي أكثر اتصالا بما ألفه العلماء الأوروبيون ؟

كان هذا السؤال وأشباهه مما يتصل بظهور كتاب ككتاب علي عبد الرازق سبياً في إعداد بحث يمهّد لترجمة هذا الكتاب ، ويحاول بيان نشأة حركة الإصلاح الحديثة في مصر وتطورها ، ويقدر مدى تأثيرها ، ويميط اللثام عن الصلات التي قد تكون بين آراء الشيخ محمد عبده وبين آراء المؤلف الذي قلنا كتابه الى الانجليزية وآراء أقرانه من الكتاب المحدثين في مصر .

وقد جاء هذا البحث التمهيدى عاما في صورته ومحتوياته ، وفي صلته بالكتاب المترجم حتى استطعنا نشره في كتاب مستقل ، تقدم به الى القراء في استحياء ، لعل العلماء المشتغلين بهذا النوع من الدرس يجدون له بعض القيمة ، وان كان قد سبقنا في الكتابة عن محمد عبده باللغات الأوروبية علماء من الأوروبيين أمثال جولدزيهر وهورتن وهارتمان وغيرهم ومن المصريين مثل الأستاذ مصطفى عبد الرازق الذي اشترك مع مسيو برنار ميشيل في ترجمة رسالة التوحيد الى الفرنسية وفي كتابة مقدمة لها .

ولسنا نزع أن هذا الكتاب يظهر القراء على حقائق في حياة محمد عبده وتعاليمه لم تكشف من قبل، وإن كنا لا نعدو الحق إذا قررنا أنه يبرزها في صورة أوفى، وأنه انفراد بوصف الحركة في تطوراتها الأخيرة . ومهما يكن من شيء ، فإن هذا الكتاب ين بحاجة الباحث في هذا الموضوع في اللغة الانجليزية ، وإني لأرجو أن يروق أولئك الذين يريدون تتبع التطورات التي تحدث في الإسلام في العصر الحديث وفي الحياة الفكرية في العالم الإسلامي .

ويكاد يكون هذا الكتاب نفس الرسالة التي قدمناها الى الجامعة ، وكل ما مسه من التغييرات إنما هو ما اقتضاه ظهور أبحاث متصلة بموضوعه نشرت بعد تأليفه ، ويجب أن نشير بوجه خاص الى سلسلة الدراسات القيمة التي نشرها الأستاذ هـ . ا . رجب في مجلة مدرسة اللغات الشرقية بجامعة لندن ثم طبعها كتاباً سماه « دراسات في الأدب العربي الحديث » وكذلك الى التراجم القيمة التي نجدها في كتاب « زعماء الأدب العربي الحديث » الذي نشره في سنة ١٩٣٠ طاهر خيري والأستاذ الدكتور جـ . كا مبغاير بعد أن نشر من قبل في مجلة ألمانية هي مجلة العالم الإسلامي ، وسرني أن وجدت في هذه الكتب ما يؤيد بعض آرائي ، وقد استعنت بها في بعض الأحيان استعانة أغبط بالاعتراف بها .

ولقد نشر أخيراً أم ما كتب عن محمد عبده وهو الجزء الأول من تاريخ الأستاذ الإمام الذي ألفه محمد رشيد رضا ونشره في أواخر سنة ١٩٣١ ، وهذا الكتاب الذي انتظرناه طويلاً والذي ألفه أكبر تلاميذ الشيخ عبده وأكثرهم عملاً على نشر تعاليمه ، لا بد من أن يظل أكبر مرجع نستقي منه معلوماتنا عن حياة ذلك المصلح المصري العظيم وعن أعماله . أما الجزء الثاني من كتابه هذا فيشمل مقالات الشيخ محمد عبده ورسائله ويحتوي الجزء الثالث على ما كتب عند وفاته في رثائه ويان تاريخ حياته ، وهذان الجزآن صدرا قبل صدور الجزء الأول .

أما أطول تاريخ مفصل لحياة الشيخ محمد عبده فقد كتبه محمد رشيد رضا قبل ظهور كتاب « تاريخ الأستاذ الإمام » ونشره في العدد الثامن من المنار ( ١٩٠٥ ) وهي المجلة الشهرية التي تصدرها جماعة الشيخ محمد عبده . ويحوى الكتاب الحديث كثيراً من الحوادث والتفاصيل المتصلة بالوقائع والأشخاص ، ويرسل على التاريخ المصري الحديث أشعة نضيء جوانبه أيما إضاءة ، وتميط اللثام عن خبايا الدسائس السياسية وغير السياسية التي كان للشيخ محمد عبده ضلع فيها والتي كثيراً ما كان ضحية لها . ولقد تأخر نشر تاريخ حياته في صورته الحاضرة لأن ذلك لم يكن ممكناً إلا في السنوات الأخيرة ، وهذا الكتاب الذي

جاوز الألف صفحة، هو في الجملة أحدث ما كتب في الموضوع وأوفاه لولا أن المؤلف يعد بإصدار مجلد آخر يشمل وثائق جديدة.

ولو قارنا الكتاب الأخير المطول بما كتبه أولا محمد رشيد رضا في إيجاز، لوجدنا أن النقط الرئيسية في حياة الإمام وفي تفاصيلها الهامة هي هي في الكتابين حتى أن ظهور الكتاب المطول لم يقتض إلا قليلا من التعديل في بحثنا هذا. وقد أشرنا في أسفل الصفحات إلى الوقائع والعبارات الهامة التي وردت في الكتاب المطول ولكننا اكتفينا في كثير من الأحيان بالإشارة إلى ما كتبه رشيد رضا أولا وأوردنا الهوامش التي تؤيد الرأي أو توضحه حتى يتسنى لمن يشاء أن يستوثق مما نقرره أو يتحرى صحة الأحكام التي نصدرها.

أما القارئ العادي الذي لا يهيمه الاطلاع على المصادر، أو الذي يشتت ذكرها باله فيستطيع أن يغض النظر عنها وهو آمن مطمئن.

وإني لأشكر جزيل الشكر استاذي المجل الأستاذ مارتن سبرنجلنج الدكتور في الفلسفة واستاذ اللغات والآداب السامية في جامعة شيكاغو، فقد غمرني بفضله وأرشاده عندما كنت أعد هذا البحث. وأن سعة المامه باللغة العربية والثئون الإسلامية، ومعرفة بالمسائل الدقيقة التي يثيرها مثل هذا البحث وإرشاده المشرب بالعطف وما تكبده في معوقتي خلال مدة طويلة، كل ذلك جعله خير مرشد جدير بالاعجاب والتقدير وجعل لآرائه وإرشاده وزنا كبيرا. وإني لأعترف بما له على من فضل عظيم وأقرر أن وزر ما في هذا الكتاب من نقص إنما هو على وحدي، ليس على استاذي منه شيء.

وأشكر كذلك كل الشكر زميلي في مدرسة الدراسات الشرقية جناب ا. ا. إدر الدكتور في الفلسفة واللاهوت، وجناب ا. جفري الماجستير في الآداب والدكتور في الفلسفة لما أمداني به من نصح وتشجيع بين حين وآخر عند إعداد البحث ونشره.

القاهرة: أبريل سنة ١٩٣٢

تشارلز أومس

## مقدمة

نستطيع أن نقول إن التجديد الاسلامى فى مصر اتخذ — خلال الربع الأخير من القرن الماضى تحت زعامة الشيخ محمد عبده ، مفتى مصر المتوفى عام ١٩٠٥ — صورة حركة معينة تسعى إلى تحرير الدين من أغلال الجود ، وتجه إلى استكمال إصلاحات توفى بينه وبين مطالب الحياة العصرية المعقدة .

وهذه الحركة تختلف ، فى هذه الناحية ، عن حركة الإصلاح التى قام بها طائفة العقليين من مصلحي الهنود الذين كان مهم الأول منصرفاً إلى الحركة الثقافية وإلى التوفيق بين الاسلام وبين مطالب المدنية الأوروبية الحديثة (١) . ومهما يكن من شئ ، فقد توافقت الحركتان على أن الاسلام دين عام يناسب كافة الناس ويلئم جميع العصور والثقافات . لم ينشأ الدافع الأول إلى حركة الإصلاح المصرى من مصر نفسها ، بل كان صدًى لتعاليم السيد جمال الدين الأفغانى وأثرأ من آثاره . وكان جمال الدين ممثلاً ناهياً لفكرة الجامعة الاسلامية ومدافعاً قوى الشكيمة عن الإصلاح الشامل فى الاسلام ، وقد عاش فى مصر من سنة ١٨٧١ إلى سنة ١٨٧٩ .

وكان محمد عبده أحد شباب الطلاب المصريين الكثرين الذين تأثروا أثرأ عميقاً بأراء الحكيم الأفغانى الجذاب ، ولكنه كان أيضاً أكثرهم دلالة على القرابة الروحية والعقلية لتلك المعلم العظيم . فقد خلد روح أستاذه ومثله العليا بمساهمته فى الحياة السياسية والاجتماعية والدينية فى بلده ، وبكتابه . وخلدها أكثر من هذا بإصلاحاته العملية القوية ، وهذا أصبح محمد عبده ، بالنسبة لمصر والاسلام ، نبى عهد جديد . ولم يخطئ مؤرخ من المحدثين وصفه بأنه « أحد مبديى مصر الحديثة » ولا جاوز الحق عند ما قرر أنه « أحد مؤسسى الاسلام الحديث » (٢) وذلك لأن جهوده فى التوفيق بين أصول الاسلام وبين الآراء العلمية الغربية كان لها خطرهما فى العالم الاسلامى أجمع .

ولقد ظلت نزعة الإصلاح التى ترعرعت فى مصر على يديه قائمة حتى الآن ، وأصبحت

---

(١) انظر : جولنزيهر ص ٢٣٠ ، تكلم المصنف فى العمل الذى عقده على مناهج المحدثين فى تفسير القرآن على مدارس الإصلاح فى الهند وفى مصر ووارث بينهما ثم أعال فى الكلام على الحركة المصرية .

(٢) انظر الرسالة ( المقدمة ص ٤٢ )

بأدلة الأثر في كثير من النواحي ، فأيده كثير ممن كانوا يميلون إلى حركته الإصلاحية وواصلوا الدفاع عن تعاليمه بعد موته .

ويظهر أن انصاره الجماهيرين بالولاء له لم يكونوا من الكثرة أو من التشابه والانسجام بحيث يستطيعون أن يكونوا مدرسة أو حزباً إصلاحياً بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، ومع هذا فقد صادفت تعاليمه أذناً واعية ولقيت عطفاً واسع المدى بين المستنيرين في مصر وفي غيرها من البلاد الإسلامية ، وقوى سلطانها في كثير من البيئات وأصبحت ذات أثر فعال حتى في الدوائر التي لم تكن موالية له .

كانت آراؤه خصية توالد وتكاثر ، وكانت روحه قوية شديدة التأثير .

وقد أخذت تنبعث في مصر خلال الربع الأول من القرن العشرين ، أو قبل هذا بقليل ، يقظة صادقة تجلّت في صورة نهضة عقلية وأدبية ، وفي حركات إصلاح اجتماعي وفي تطورات سياسية كشفت عن نمو روح الوطنية .

في الحق ، لم تكن هذه النهضة بحذاقها من عمل محمد عبده وحده ، وذلك لأن مؤثرات أخرى ساهمت في تصويرها . على أنه من العسير أن نعلل هذه النهضة أو أن نفهمها على وجهها الصحيح دون أن نشير إلى الشيخ عبده . ويجب أن نقرر أن نصيبه منها في نشأتها وفي تطورها كان نصيب الأسد .

على أن آماله في الإصلاح الشامل للدين لم تتحقق إلى المدى الذي كان يشتهي ويتوقعه ، وإن كانت بواعث الإصلاح ونزعات التحرير التي أطلقها من عقابها فعلت فعلها في النواحي التي كان يرى إليها ، وما زالت تستكمل الكثير مما يمكن أن يعد بحق جزءاً من مراميه . من أجل ذلك وجب علينا أن نتيقن مواقف قادة الرأي اليوم في مصر لتلس ما يمكن أن ينسب من آرائهم إلى التعاليم التي نادى بها من قبل .

وقد نحونا في بحثنا هذا ، النحو الذي تقتضيه هذه الاعتبارات ، على أنه لن يستقيم فهم الوجه الصادق لحركته أو إدراك غايتها دون أن نقف على شخصيته وأعماله لأن أعماله هي خير مفسر لآرائه .

ويجب علينا لفهم آرائه أن نعرف الرجل الذي ألهمه هذه الآراء وهو السيد جمال الدين الأفغاني . لهذا قدمنا القول في حياة الأستاذ وتليذه ، ثم أجملنا الكلام على أهم آراء محمد عبده التي تعد مبادئ أساسية للتجديد في مصر .

وقد اقتضى الحال أن نعرض لآثار البارزين من حواريه ومن خلفائه ، وأن نتناول فوق ذلك الكلام على غيرهم من قادة الفكر في مصر الذين يمكن أن ترد آراؤهم إليه ،



وذلك لنحاول تقدير ما أضافوه الى الفكر الاسلامى الحديث .

وكان أهم ما عنيانا به من آثار المحدثين ، الكتاب الذى صنفه على عبد الرازق فى الخلافة الاسلامية وسماه « الاسلام وأصول الحكم » ، وطبعه عام ١٩٢٥ ، لتلبس ما فى آراء المصنف من خطر .

ولو كان همنا الاحااطة بجميع ميادين النشاط فى الأدب العربى الحديث لوجب علينا أن نعرض لآثار غيره من مفكرى المصريين وكتابهم المحدثين . على أنه مما لا يحتاج الى بيان ، أن عملاً كبيراً كهذا لا يتسع له هذا الكتاب ، كما أنه ليس من الميسور أيضاً أن نلم هنا بجميع ما ينطوى تحت لواء التجديد فى مصر .

لذلك رأينا — تحقيقاً للغرض الذى توخيناه — أن نكتفى بأجمال القول فى اتجاه الفكر الاسلامى فى مصر الحديثة ، وان كان ما بسطناها فى بحثنا هذا إنما هو صورة مصغرة لميدان واسع عظيم ، تقتضى الاحاطة بجميع أطرافه دراسة أوفى .



## الفصل الأول

### السيد جمال الدين الأفغانى

وُلد السيد جمال الدين الأفغانى، العامل الجوهرى الأول فى إحياء حركة التجديد فى مصر، عام ١٨٣٩ فى أسعد آباد بالقرب من كابل بأفغانستان<sup>(١)</sup>. وكان والده السيد صفدر<sup>(٢)</sup> أمياً فقيراً مع أنه ينسب إلى السيد على الترمذى المحدث المشهور<sup>(٣)</sup>. ويرتقى إلى الحسين بن على بن أبى طالب حفيد الرسول.

وعند ما بلغ جمال الدين الخامسة من عمره، أخذ يتلقى العلم فى مدرسة عملية حتى بلغ العاشرة، ثم واصل الدرس والتحصيل فى أماكن متفرقة فى إيران وأفغانستان، حتى إذا بلغ الثامنة عشرة، كان قد وقف على جميع العلوم الإسلامية المعروفة وأجاد الكثير منها، فالتحق وفقه اللغة وعلوم البلاغة والتاريخ الإسلامى وعلوم الشريعة والتصوف والمنطق والفلسفة والطبيعات وعلم ما بعد الطبيعة والرياضيات وعلم الهيئة والطب والتشريح إلى غيرها من مختلف العلوم.

وعرض له حينذاك سفر إلى الهند، حيث أقام نحو عام ونصف، وأضاف فى هذه المدة إلى ذخيره بعض المعرفة بالعلوم والطرائق الأوربية وشيئاً من الإنجليزية، وكان يتقن

(١) كما جاء فى رواية جمال الدين، أما الرواية الفارسية فتذهب إلى أنه ولد فى قرية بهذا الاسم بالقرب من حمدان فى إيران، والسبب فى تفضيله الانساب إلى أفغانستان — إن صح أنه ولد فى فارس — لا يمكن الخوض فيه إلا بطريق الحدس فقط — فقلة للمعلومات التى وصلت إلينا عن نشأته الأولى ولا تصارها على ما أمدا به جمال الدين نفسه. على أن حسن الخط يحمل المعلومات التى وقفنا عليها عن القدم الأخير من حياته كافية لمعرفة ترجمته منذ أن حل فى مصر. ويغنى الاستاذ ج. براون (الثورة الفارسية ص ٤٢٣) أن جمال الدين أراد أن جرف بأنه أفغانى لبسبب حصره فى زمرة السنين من المسلمين وليتخلى عن الحماية الفارسية التى كان يشك فى قيمتها مهما يكن الأمر فى حقيقة مولده فقد عرف بالأفغانى — يقول ثلاث فى مذكراته بتاريخ ١٤ سبتمبر ١٨٨٣ (الثورة الفارسية ص ٤٠٢ — هامش) « أن أسرة جمال عربية احتفظت دائماً بلقبها وكان يحيد الكلام بها إجابة تامة » وهذا يخالف ما ذكره محمد رشيد رضا (الناجى ج ٨ سنة ١٩٠٥ ص ٣٨٩) من أن جمال الدين بالرغم من طلاقه لم يستطع التخلص من آثار نسبه الفارسى فى كلامه العربى.

(٢) أو صفدر كما ورد فى التراجم العربية — انظر تاريخ ج ١ ص ٢٧.

(٣) توفى عام ٢٧٩ هـ الموافق لسنة ٨٩٢ م.

الأفغانية والفارسية والتركية والعربية، ثم بارح الهند حاجاً إلى مكة المكرمة، وطالت مدة سفره إليها حتى وافاها عام ١٨٥٧، وبعد أن أتم فرائض الحج، عاد إلى أفغانستان والتحق بخدمة الأمير الحاكم دوست محمد خان. وسار في جيشه ولازمه في حصار وفتح دهرات، التي كان يحتلها ابن عم الأمير وصهره السلطان أحمد شاه.

ولما توفي محمد خان عام ١٨٦٤ خلفه ابنه شير علي، ونشبت الحرب بينه وبين أخوته الثلاثة واندلع لهايبها، وانضم جمال إلى محمد أعظم أحد هؤلاء الأخوة وقد ذاق حلاوة النصر ومرارة الهزيمة مرات إلى أن انتهى الأمر إليه فاتخذ جمال الدين كبيراً لوزرائه. وكان جمال الدين حينذاك في السابعة والعشرين، ولم تلبث الحرب أن تجددت مرة ثانية وناصر الانجليز الأمير شير علي وأمدوه بالمال، فظفر بأخيه واضطره إلى الفرار من البلاد ووافاه أجدله بعد وقت قصير.

ولم يجاهر الأمير الجديد جمال الدين بالعداوة ولم يمسسه بسوء، وذلك لأنه كان ميذاً منسباً ذا سلطان على العامة، ولكنه أضمر له الشر، فاستحسن جمال مبارحة البلاد واستأذنه للرجوع مرة ثانية فأذن له وسافر من أفغانستان عام ١٨٦٩، واتجه إلى الهند فأكرمه حكومتها دون أن تبيح له الاشتغال بالسياسة أو مبادلة الرأي مع زعماء المسلمين فلم يقيم أكثر من شهر، ثم واصل السفر في باخرة من بواخر الحكومة إلى السويس وانتقل منها إلى القاهرة ليقيم بها أربعين يوماً، وتردد على الجامع الأزهر خلال مدة إقامته فيها، وغالطه كثير من الأساتذة والطلاب وحاضر من تردد منهم على محل إقامته.

وكان حينذاك قد تحول عن الحجاز عزمه، وتعجل بالسفر إلى الاستانة فأكرم السلطان عبد الحميد وفادته إكراماً بالغاً، ورحب به العلماء وأصحاب المناصب السامية وبدأ كعادته يمزج في حمة بحجة الدوائر التي فتحت له صدرها، ولم يضع فرصة لإعلان آرائه وإذاعة تعاليمه، فالبث أن علا ذكره وعظم نفوذه.

ولكن هذا أحفظ عليه شيخ الإسلام وأثار في صدره الغيرة والحسد.

وفي أواخر عام ١٨٧٠ دعاه مدير دار الفنون أو الجامعة التركية ليحاضر الطلاب في الحث على الصناعات<sup>(١)</sup>، ومع أن جمال الدين احتاط للآثر واستوثق من رضى الكثيرين

(١) انظر مشاهير الفرق ج ٢ ص ٥٥ وانظر أيضاً ماخص المحاضرة لبراون في الثورة الفارسية ص ٦. شبه جمال الميعة الإنسانية بيدن حي وكل صناعة بمنزلة عضو من ذلك البدن وقال أن روح هذا الجسم اما النبوة واما الحكمة. ونعكس شيخ الاسلام بهذه العبارات قائم جمال بأنه زعم أن النبوة صناعة وأن النبي صانع ولتهبته بأنه بقوله هذا جرد النبي من ميزته الوحيدة القائمة على أنه رسول

من أصحاب المناصب السامية عن خطابه قبل إلقائه، فإن شيخ الإسلام تمسك ببعض العبارات التي وردت به، واتهمه باستعمال عبارات منافية للدين مامة بحرمته، ولهجت الصحف بذلك، وأكثرت من الكتابة فيه، وأنبرى جمال الدين للرد عليها فظم الأمر حتى طلبت إليه الحكومة التركية مغادرة البلاد تسكيناً للخواطر، فرحل عنها إلى مصر وروافى القاهرة في ٢٢ مارس سنة ١٨٧١، ولم تكن له عزيمة على الإقامة بها طويلاً ولكن رياض باشا الذي كان ناظر النظار لعهده، جعل الحكومة المصرية تجري عليه عشرة جنهات<sup>(١)</sup> في الشهر، تقديراً لفضله وإجلالاً لمكانته، فاستماله هذا إلى الإقامة في مصر.

ولما ذاع نبأ وصوله، التفّ حوله كثير من طلبة العلم المجدين، فقرأ لهم بعض الكتب العالية في الكلام والفلسفة وأصول الفقه والهيئة والتصوف. ثم وجه عنايته إلى إعداد جبل من الكتاب الناشئين ليذيعوا في الناس آراءه الجديدة، لحمل تلامذته المبرزين على العمل في الكتابة وإنشاء الفصول في الصحف. وولى وجهه بعد هذا شطر السياسة المصرية، وبذل جهداً منقطع النظير في تنبيه البلاد إلى مضار التدخل الأجنبي في شئونها، وكشف عن سوءات الرقابة الأجنبية التي فرضت عليها. ولم تكتم مقالاته في الصحف عداهم للإنجليز، وظل نشاطه متصلاً نحو ثمانية أعوام.

وكان بما لا مفر منه أن يحدث بموقفه هذا المعارضة له، فقد قاوم العلماء المحافظون آراءه الطريفة، واتخذوا ميلاً لاطعن عليه، من قراءته للفلسفة التي كانت الدوائر المحافظة تحرم دائماً النظر فيها، وتعدّها عدوة للدين الصحيح<sup>(٢)</sup>.

وأثارت أعماله السياسية شبهات الحكومة في نواياه، ورابت على وجه خاص الموظفين البريטانيين، وكانت مصر حينذاك قد أخذت شئونها المالية تتدهور في سرعة وأشرفت على الإفلاس، فأدى هذا إلى التدخل الأوروبي. ثم إلى عزل الحدبوى إسماعيل الذي أسرف كثيراً في صبغ البلاد بالصبغة الأوروبية، وانتهت جهوده بهذه الخاتمة السيئة، وخلفه ابنه توفيق في ٢٥ يونيو سنة ١٨٧٩.

الله للوحي إليه، على أن الدائع الخفي التي حرك هذه الاتهامات هو من غير شك الفيرة من قهوذ جمال، وهما كانت آراؤه الحرة في نظر المشيوخ المحافظين. ويقول زيدان إن ما أشار به جمال التميم المطرف أساء شيخ الإسلام لأن بعض آرائه كانت تمس شعثاً من رزقه.

(١) مشاهير الفرق ج ٢ ص ٥٦ «تلا أكرخته به لا في مقابلة عمل»

(٢) ذكر محمد رشيد رضا (النسار ج ٢ ص ١٨٩٩) (٢٤٥) أن الشيخ الجامدين اخنوا عليه ثلاثة أمور أساسية، علمه بالفلسفة وشموسه عن التقيد ببعض العادات الدينية التي أصبحت في نظر العامة جزءاً من الدين وعدم ندين الكثير من تلامذته، ورد رشيد رضا على التهمة الثالثة فبقر أن منشأ هذا لم يكن اتصالهم بجمال الدين وإنما كان نتيجة انشائهم الأولى.

وكانت عناصر التحرير التي نشر لواءها جمال الدين ، وقوى سلطانها في البلاد ، توسم إنفاذاً لإصلاحات عظيمة على يدى توفيق ، ويظهر أنه قبل ارتقائه الى العرش كان قد عاهد جمال الدين وعاصته ، على أنه اذا آل اليه الامر ، أيدم في جهودهم الإصلاحية ، ولكنه لم يكدر يرتقى العرش حتى أصدر أمره في سبتمبر سنة ١٨٧٩ بإخراج جمال الدين من مصر هو وتابعه الفارسي المخلص أبو تراب<sup>(١)</sup> . ففارق مصر الى الهند وأقام في حيدر آباد الدكن وهناك صنف بالفارسية كتابه « في الرد على مذهب الدهريين » وهو المصنف الوحيد الذي كتب له البقاء من دون سائر مصنفاته المبسوطة ، وقد دافع فيه عن الاسلام وردّ كيد المتهمين عليه .<sup>(٢)</sup>

وفي عام ١٨٨٢ ، كانت حركة الشباب المصريين التي تناموا جمال الدين ، قد انتهت الى الفتنة العراية وما تلاها من احتلال بريطانيا لمصر . وعند ما كانت الفتنة قائمة في مصر على ساق وقدم ، دعت حكومة الهند من حيدر آباد ، وألزمته بالإقامة في كلكتا . وأقامت عليه الرقابة ، حتى اذا خفت الحركة الوطنية المصرية ، أباحت له الحكومة مغادرة الهند ، فذهب الى لندن وبق بها أياماً قليلة ثم بارحها الى باريس وأقام بها ثلاث سنوات.<sup>(٣)</sup>

(١) ذكر تعليلان لهذا العمل الذي لم يكن منتظراً من توفيق باشا فقد علاه محمد رشيد رضا ( التارخ ج ٨ ص ٤٠٤ ) بأنه بمجرد ارتقاء توفيق الى الأرمكة التي خلعت من أبيه أخذ جمال وأصدقائه يلحون في إنجاز الوعود السابقة وعلى الأخص إقامة الحكم النابئ الذي كان حبر الزاوية لجميع الإصلاحات التي أملوا في تحقيقها .

على أن يذل الوعود قبل تولد الحكم سهل يسير ، وإنجازها بعد ذلك أصعب ، ويظهر أن توفيق باشا وجد أن التخلص من المصلح للشعاب أوفق من إنجاز الوعود .

أما براون ، فيرى ( الثورة الفارسية ص ٨ ) أن الحكومة البريطانية رابها نشاط جمال الدين السياسي فصحت الخديوى الشاب على تخليص البلاد من ذلك المهيج الخطر .

وربما كان هذان التعليلان يضم أحدهما الآخر — أنظر مقدمة رسالة التوحيد ص ٢٩ وتاريخ مصر السرى طبة ١٩٢٢ ص ٢٩٥ — ٢٩٦ .

ونجد أن قلم رشيد رضا عند ما كتب تاريخ محمد عمده في سنة ١٩٣١ كان يستمتع بنصيب أكبر من الحرية التي أتيت له في سنة ١٩٠٥ فأيد التعليل الثاني ( تاريخ ج ١ ص ٧٦ ) بل قرر أن وكيلي فرنسا وانجلترا اتفقا على إقلاع الخديوى بمضرة أى إصلاح والحكومة .

(٢) يذكر س . ج . ولسون في كتابه « الحركات الحديثة بين المسلمين » ص ٧١ أن جمال صنف كتاباً في الخلافة كان نصيبه المصادرة .

(٣) ذكر ولسون في كتابه « الحركات الحديثة » ( ص ٧٢ ) أن جمال الدين سافر في ذلك الوقت الى أمريكا ليتجنس بالمسحة الامريكية ولكنه لم يقيم بها . ويظهر أنه اعترى ذلك الأمر غير أنه من المتكوك فيه أن يكون قد أهذه ولم يقر براون وهو صديق شخصي لجمال الى زيارته لأمریکا في ترجمه له . ويقول « بنت » وهو أيضاً صديق شخصي لجمال ( تاريخ مصر السرى

ولما وصل باريس ، استقبل عهداً جديداً للدعاية الدولية النشيطة ، فنشر آراءه ~~التي~~ في الصحف الفرنسية ، وكان حينذاك قد أحسن لغة الفرنسيين . وأقبل القراء على مقالاته وصادفت انتباهاً شديداً من الحكومات الأوروبية ذات المصالح في البلاد الإسلامية ، وبخاصة الحكومة البريطانية .

وفي عام ١٨٨٣ ، ثار بينه وبين أرنست رينان حوار في جريدة الديبا في موضوع الإسلام والعلم . وكانت المناقشة تدور بينهما ، حول صلاحية الإسلام للاصلاح وقابليته للدينة الحديثة .

وفي العام التالي دعا اليه صديقه وتلميذه الشيخ محمد عبده ، وكان حينذاك منفياً من مصر لاشتراكه في فتنة عرابي ، فوافاه الى باريس وبدأ معاً في إصدار صحيفة عربية اسمها العروة الوثقى ، كان غرضها دعوة المسلمين الى توحيد جهودهم لمكافحة الاعتداء الأوروبي ومناهضة الاستعمار .

وكان جمال الدين مديراً للصحيفة يرسم سياستها المعادية للانجليز ، أما محمد عبده فكان محررها الذي كتب جميع المقالات التي نشرت فيها .<sup>(١)</sup> وظهر العدد الأول منها في ١٠ جمادى الأولى سنة ١٣٠١ الموافق ١٣ مارس سنة ١٨٨٤<sup>(٢)</sup> ، ونشر من الجريدة ثمانية عشر عدداً ، كان آخرها ما صدر في ١٦ أكتوبر ١٨٨٤<sup>(٣)</sup> .

ومنعت بريطانيا العظمى دخولها الى الهند ومصر ، وهما البلدان اللذان كان غرض الصحيفة الأول التأثير فيهما ، واشتدت الحكومة البريطانية في إعنات من كانت تصل اليهم<sup>(٤)</sup> نسخ منها .

ومع أن الصحيفة لم يكتب لها البقاء طويلاً ، فقد عظم تأثيرها في العالم الاسلامي أجمع ، ووقعت في ايقاظ روح الوطنية في الأمم الاسلامية المتأخرة<sup>(٥)</sup> .

من (١٢٠) • لقد حاولت أن أقف على أحوال جمال في أمريكا التي يقال إنه سافر اليها بعد تجواله عامين في الهند • ويقول ميشيل في مقدمة الرسالة ص ٢٢ • إن رسائله التي لم تنشر والتي أتيحت لنا الاطلاع عليها تدل على أنه لم يكن من الممكن أن نعوم بهذه الرحلة •  
(١) تاريخ ج ٢ ص ٢٢٩ — انظر أيضاً للتاريخ ج ٨ ص ٤٥٥ والرسالة ص ٣٥ من المقدمة .

(٢) تاريخ ج ٢ ص ٢٢٩

(٣) التاريخ ج ٨ ص ٤٦٢ وتاريخ ج ١ ص ٣٨٠

(٤) التاريخ ج ٨ ص ٤٦٢ — مشاهير الفرق ج ٢ ص ٥٧

(٥) يرى محمد رشيد رضا ( التاريخ ج ٨ ص ٤٥٥ ) انه لو هيء لهذه الصحيفة الاستمرار لأحدثت نهضة عامة في الاسلام فقد كانت لسان جماعة تسمى بغس هذا الاسم ألفها جمال من مسلمي

وبعد أن وقفت عن الظهور ، ذهب جمال الدين الى لندن ، ولم تطل إقامته بها ، وبإدلة سياسة البريطانيين الرأي في ثورة المهدي التي كانت قائمة في السودان (١) ، ثم انتقل من لندن الى موسكو فسان بطرسبرج ، واستقبل في البلدين بالحفاوة والترحاب ، وكان لمقالاته عن سياسة أفغانستان وإيران وتركيا وبريطانيا أثر عميق في الدوائر السياسية ، وطال بقاؤه في روسيا نحو أربع سنوات . (٢)

وفي عام ١٨٨٩ ، بينما كان في مهمة سرية لشاه الفرس في ميونخ ، قابل الشاه ناصر الدين الذي كان يزور أوروبا حينذاك ، فحسن له الشاه مرافقته الى إيران ليحمله كيرأ لوزرائه . وتذهب إحدى الروايات ، الى أن هذه هي المرة الثانية التي عهد فيها بالوزارة الى جمال الدين في بلاط الشاه ، أما المرة الأولى فقد كانت في سنة ١٨٨٦ عند ما أبقى اليه الشاه ليتوجه الى إيران . فلبى الدعوة . وأكرم الشاه وقادته وعينه وزيراً للحرب ، وكثر

---

الهند ومصر وشمال أفريقيا وسوريا وكان غرضها وحدة المسلمين وإظهارهم من سيئاتهم وتبنيهم الى المخاطر التي كانت تهدم وإرصادهم الى سبل مواجهتها ( المار ج ٨ ص ٤٥٥ ) ( تاريخ ج ١ ص ٢٨٣ و ٣٠٦ ) وكان غرضها العاجل تحرير مصر والسودان من الاحتلال البريطاني . وقد أنشأ جمال في مكة أيضاً جبهة أم القرى اندفعوا الى الجامعة الاسلامية تحت لواء خليفة واحد يسيطر على العالم الاسلامي أجمع . وقد قضى السلطان عبد الحميد على هذه الجمعية بعد عام واحد من تأسيسها ( الثورة الفارسية ص ١٥ ) ( والحركات الحديثة ص ٧٢ ) .

ويبدل حول زهير على بقاء نفوذ العروة الوثقى ( انظر هذه المادة في دائرة المعارف الاسلامية ) بأن مقالها طبع طبعاً حديثة في سنة ١٩١٠ ثم طبعت مرة أخرى في سنة ١٩٢٨ . وهذا دليل آخر هو ما رواه المار ج ١٢ ١٩٢١ ( ص ٥٢٥ ) من أنه عندما نشرت إحدى المقالات في صحيفة يومية بتوقيع أحد علماء مصر المبرزين ، تبين كثير من الناس ، حتى في القرى ، أنها إحدى مقالات محمد عبده التي نشرت من قبل في العروة الوثقى .

(١) كان ذلك في عام ١٨٨٥ ( الثورة الفارسية ص ٤٠٢ ر ٤٠٣ ومشاهير الشرق ج ٢ ص ٥٧ والمار ج ٨ ص ٤٥٧ ) ويروى المار أن قرار وزير خارجية بريطانيا بالدول عن إعادة فتح السودان يرجع الفضل فيه الى سعي جمال ومحمد عبده .

أما و . س . بات ( الثورة الفارسية ص ٤٠٣ ) فيروي أن جمال قدم الى إنجلترا ليتبادل الرأي في إمكان الاتفاق مع المهدي ويذكر أنه في وقت ما اعق على أن تصبح جمال بضعة بريطانية خاصة الى الاستانة وأن يبدل نفوذه في بلاط عبد الحميد للوصول الى اتفاق يضمن جلاء بريطانيا عن مصر وتحالفها مع تركيا وإيران وأفغانستان ضد روسيا ولكن عدل في اللحظة الأخيرة عن ذهابه بعد أن حيزت تذاكر سفره . فاشند به الفيظ وسار الى موسكو وارغمي في أحضان الذين كانوا يدعون الى التحالف التركي الروسي ضد إنجلترا .

(٢) انظر الفقرة التالية . اذا سلمنا سفره مرتين الى إيران فان إقامته في روسيا تكون منفسمة الى مدينين يجتعلها زيارته الأولى الى إيران .

أنصاره ومريديه لغزارة عليه ، وسحر يانه ، وفصاحة لسانه ، وغيرته القوية على مصلحة البلاد ، واشتد نفوذه وقوى سلطانه لاعلى المستنيرين وأصحاب المناصب بحسب ، ولكن على عامة الناس أيضاً ، فغامر الشاه ريب من أمره ، مخافة أن يكون وراء ذلك ما يخشى منه على سلطانه . وتكرر له الشاه وأحسن جمال الدين بهذا التغيير ، فاستأذن الشاه لتبديل الهواء ، فأذن له وسافر الى روسيا .

ولما عاد الى ايران ثانية في سنة ١٨٨٩ — بعد أن استقدمه الشاه اليها — تلقاه الناس باعتباره زعيمهم المعبود عن أمانتهم ، والمنصوح عن آمالهم في تحسين حال البلاد السيئة وتخفيف آلامها . ثم حاولت الشاه شباهته الأولى ، وملكته عليه زمام نفسه ، وأحسن جمال بالأمر فاستأذن في مغادرة البلاد ، وأبى عليه الشاه ذلك في غير جملة . فاحتج بمقام شاه عبد العظيم حيث أقام سبعة أشهر ، وفسد الأمر بينه وبين الشاه ، وجاهر جمال بالدعوة الى خلعه ، ونما نفوذه في جميع الطبقات وكان لاثني عشر من تلاميذه ضلع في الثورة الأهلية التي نشبت في ايران فيما بعد ، واغتال واحد منهم الشاه في سنة ١٨٩٦<sup>(١)</sup> .

واتهى الأمر بين الشاه وجمال الدين بأن هاجم الشاه مقام عبد العظيم ، واعتدى على حرمة ، وقبض على جمال الدين وهو يتقلى على فراش المرض ، وأبعده الى حدود الدولة العثمانية .

ولسنا نعرف تاريخ إبعاده على وجه التدقيق ، وإن كان من الراجح أنه كان في أواخر سنة ١٨٩٠ أو أوائل سنة ١٨٩١<sup>(٢)</sup> .

وبقي جمال بالبصرة الى أن دب فيه ديب العافية . ثم سافر الى لندن واعتقل منها الى الاستانة سنة ١٨٩٣ ، وطال مقامه فيها الى أن وافقه المنية . ومع أنه كان موضع رعاية السلطان عبد الحميد وتكريمه ، يعيش من فيض جوده . إلا أنه كان في الواقع أسيراً في قفص

---

(١) اعترف القاتل مرزا رضا السكرماني في استجوابه بأن جمال وحده كان واقعاً على سر خطته لقتل الشاه ( انظر الثورة الفارسية ص ٦٧ ) وعدد ما كان جمال في لندن في الاستانة هاجم الشاه في عنف بمقالاته وخطبه . ولما اغتيل الشاه طلبت الحكومة الفارسية تسليم جمال وثلاثة آخرين ممن اشبه في أن لهم ضلعاً في المؤامرة فرفض السلطان عبد الحميد تسليم جمال ، وسلم الثلاثة ثم قتلوا سرّاً في طبريز ( الثورة الفارسية ص ١١ ) .

(٢) الثورة الفارسية ص ١١ . بقول جمال ( تاريخ ج ١ ص ٥٥ ) إنه أعمل الحيلة وذهب الى مقام عبد العظيم لأن مقامه حرم من دخله كان آمناً ثم يذكر أنه بعد أن أقام فيه سبعة أشهر خرج منه بمحض إرادته على ما يفهم من ظاهر العبارة وإن كانت غير طاعة في الدلالة على هذا بل بمحض قبول الرواية كاملة كما أوردناها .



من ذهب<sup>(١)</sup>، وكانت وفاته في ٩ مارس سنة ١٨٩٧ بعد ان دامه السرطان في فكه وامتد منه الى عنقه<sup>(٢)</sup>، واحتفل بجنازته ودفنه في مقبرة المشايخ بالاسطانة .

لقد دعمت جهود هذا الرجل النابه البلاد الاسلامية كلها ، والممالك الاوربية ذات الصلات بها ، فأفغانستان وفارس وتركيا ومصر والهند اتصلت به جميعاً ، وأحست بأثره القوى الذي هوها مرأ عنيماً ، فهو الذي أوحى بالثورة الفارسية التي بدأت بالهياج ضد احتكار التبتاك في سنة ١٨٩١ ، وانتهت بوضع دستور ٥ اغسطس سنة ١٩٠٦ ، تمهدها في نشأتها الأولى بالنصح والارشاد ثم والاها بالتشجيع والتأييد<sup>(٣)</sup> .

ولما كان مقبياً في الاسطانة ، مهد بتبجيحه المتواصل للحركة التركية الصغيرة الموقفة التي قامت سنة ١٩٠٨ .

وكان الدافع الأول للحركة المصرية الوطنية، التي ساء ختامها بفشل الفتنة العراقية . ولم يكن أثره أقل من هذا في النهضة العقلية والدينية التي تمثلت في عهد عبده ، كما سنبينه فيما بعد . يقول ميشيل في ترجمته لمحمد عبده « أيا ن ذهب كان يترك وراءه ثورة تغلي مراجلها ، ولسنا نعدو الحق أو نكون مبالغين اذا قررنا أن جميع الحركات الوطنية الحرة وحركات الانتفاض على المشاريع الاوربية التي نشاهدها في الشرق منذ عشرين عاماً ترد أصولها مباشرة الى دعوته »<sup>(٤)</sup> .

كانت الغاية التي يرى اليها جمال الدين ، والغرض الأول من جميع جهوده التي لاتعرف

(١) الرسالة ص ٢ من المقدمة

(٢) ذهب كثير من أصدقاء جمال الدين من الفرس الى أن المرض الذي سبب موته ولو أنه شابه السرطان مشابهة سطحية الا أنه في الواقع كان نتيجة لتسمم سرى الى الشفة من مسواك مسمم . ويذكر هذا أكثر الاتراك (الثورة الفارسية ص ١٢ - ٩٦) وقد ورد في ترجمة جمال التي طبعت في مقدمة رسالة « القضاء والقدر » ذكرأ صريحاً لسوء العلاج

(٣) لقد حرك كتاب من جمال الدين الحاج ميرزا حسن الشيرازي أحد رؤساء المجتهدين الفرس لاصدار فتواه بتحريم زرع التبتاك ما دام امتياز الاحتكار قائماً وخضعت لهذه الفتوى أعناق العباد وقوطع التبتاك حتى اضطرت الحكومة أخيراً مسوقة بأسبء الناس الى ابطال ذلك الاحتكار المبغوض وظهرت نتائج التحالف بين العلماء والعامّة في مقتل الشام وكبر وزرائه ومنع الدستور ( انظر ترجمة كتاب جمال الى المجتهد ومقابلين له أيضاً عن حال إيران ترجمت من العربية عن مجلة ضياء الحافظين ونشرت في الثورة الفارسية ص ١٥ ) وكتاب الثورة الفارسية تاريخ عجيب كامل للثورة الفارسية منذ نشأتها .

انظر خلاصة الحوادث أيضاً في « الحركات الحديثة ص ٢٤٢ - ٢٤٨ » .

(٤) الرسالة ص ٢٣ من المقدمة .

الكل ومن إثارة النفوس وتبيحه المتواصل للناس ، توحيد كلمة الاسلام ولم شمل المسلمين ، في سائر أقطار العالم في حوزة دولة واحدة تحت ظل الخليفة الاعظم ، لا يشاركه في الحكم أحد ، كما كانت الحال في أيام الاسلام المجيدة وعصره الذهبي ، وقبل أن توهن منه الفرقة والانقسام . وقد باتت أقطار المسلمين غارقة في وهلة الجهل واليأس فأصبحت فريسة للاعتداء الأوربي . (١)

وقد آله أشد الألم أن يرى الامم الاسلامية يضعف أمرها ، وترث قواها ، لو كان يعتقد أنها لو نفقت عن نفسها كابوس الاحتلال الاجنبي ، وتحورت من تدخل الدول الأجنبية في شئونها ، وصلح حال الاسلام وتوافق مع مقتضيات الحياة في العصر الحاضر ، لأصبح المسلمون قادرين على تدبير أمورهم تدبيراً حسناً دون أن يعتمدوا على الأمم الأوربية أو يصطنعوا وسائلها . (٢)

وكان يرى أن الاسلام — في جميع المسائل الجهرية — دين عام للعالم أجمع ، قادر تمام القدرة بما فيه من قوة روحية على ملائمة الظروف المتغيرة في كل جيل .

وكان من خاصة مزاج الرجل . أن الوسائل التي تخيرها لتحقيق غاياته ، كانت وسائل الثورة السياسية ، فقد خيل اليه أنها أسرع الطرق وأكثرها في تحرير الشعوب الاسلامية وتغذيتها بالحرية الضرورية لتنظيم شئونها . أما وسائل الإصلاح التدريجي والتعليم فكان يرى أنها بطيئة جداً غير محققة العاقبة .

كان يريد أن يرى قبل موته (٣) تحقيق النتائج ، فكافح لقلب النظام القائم . وكان يرى جواز خلع وقتل أمراء المسلمين ، الذين يشجعون الاعتداء الأوربي ، أو يرضون عنه فيقيمون بذلك الحوائل بين الناس وبين خلاصهم على ما يرجون . (٤)

(١) مشاهير ج ٢ ص ٦١ — الحركات الحديثة ص ٧٢ — الثورة الفارسية ص ١٤ — ١٥ يصبح محمد رشيد رضا ( تاريخ ج ١ ص ٧٢ ) رواية مشاهير الصرق التي ذهبت الى أن جمال كان عظيم الولاء للخلافة العثمانية فيقول « إن غرضه كان ترقية دولة إسلامية أية دولة كانت فبدأ بمصر ولما أخفقت خطته فيها تطلعت آلامه بقتلة المهدي في السودان ثم يبلاد إيران وأخيراً بالدولة العثمانية . انظر أيضاً ترجمة محمد عبده لجمال وكلامه على أغراضه ( تاريخ ج ١ ص ٢٤ )

(٢) انظر جولدزهر من ٣٢١ — الرسالة ص ٢٣ و ٣٠

(٣) انظر المنار ج ٨ ص ٤٠٠ — الرسالة ص ٢٣

(٤) قال جمال مرة في حديث له مع الأستاذ براون « لا أمل في الإصلاح قبل قطع ستة أو سبعة رؤوس » وسمى بالاسم شاه الجهم وكبير وزرائه وكلاماً قتل بعد ذلك ( الثورة الفارسية ص ٤٥ و ٢٨ ) ويقول بلنت في تاريخه الذي لمصر ( ص ٩٥ و ١٠١ ) إنه في ربيع عام ١٨٧٩ كثرت المناقشة بين أنصار جمال في الوسائل التي يمكن بها خلع الخديوي اسما عيل أو في

ومع هذا فقد كان لجميع غاياته المتطرفة، وللوسائل التي يصطنعها وجه إنشائي يبدو واضحاً جلياً في أعماله. وينبغي ألا ننفلح حسابه. كان يحجى بالرجاء الصادق في تجديد الاسلام، والامل القوي في إمكانه : ذلك الامل الذي كان يلهب النفوس بعدواه<sup>(١)</sup>.

وكانت جهوده في عقد أواصر الألفة والوحدة بين أهل السنة والشيعة، تعتمد على التوفيق الودي وعلى التسامح<sup>(٢)</sup>. ولهذا خطره السياسي مع دلالاته على روح التسامح الديني الذي كان يدرك ضرورته لرأب الصدع، ولم الشمل والقضاء على الفرقة التي قدم عهدها في العالم الاسلامي.

وكان عليه الغزير بجميع المعارف الاسلامية قد كسب له احترام العلماء وولاءهم في الاقطار الاسلامية التي أقام بها، وجذب الى حظيرته طوائف من الطلاب المقبلين على العلم، المجدين في تحصيله، فعلمهم طرائقه في التوفيق بين الأوضاع التاريخية للدين والفلسفة في الاسلام وبين نتائج الفكر العلمي الحديث.

وكان التفاهم بين شيوخ مصر وبينه لاسيلا اليه. ولا حيلة فيه، فأدعى موقعهم هذا منه — كما لاحظ محمد رشيد رضا —<sup>(٣)</sup> الى قلة تلاميذه عن عتوا بدرس العلوم الدينية، وظهرت النهضة الأدبية في طبقة المعطربين أو الطبقة المتفرجة.

ومع أن جمال الدين عنى عناية فائقة بالإصلاح التعليمي والديني. فقد كانت نفس الأسباب التي ذكرناها داعية الى قلة من أثار في نفوسهم السعي في تحقيق هذه الإصلاحات. ومن الميسور أن نفهم كيف أن دعوته السياسية المتطرفة وجدت أرضاً خصبة، وأقنعة متحفرة لتليتها بين شباب الوطنيين الذين لم يهيء لهم ميدان الهياج السياسي وسيلة سريعة وأداة سهلة لتحقيق الاستقلال القومي لغضب، بل هيأ لهم فوق ذلك الفرصة للانفصاح عن العواطف الصحيحة، وحي التفكير العميق، بينما نجد أن الإصلاحات الأساسية التي نادى بها ودعا إليها والتي كان ينبغي لها قسط أوفر من الهدوء والاعتزان، قل أنصارها ومؤازروها.

على أن آراءه الانشائية التي كانت حجر الزاوية في تعاليمه، يبدو أثرها واضحاً لكل الوضوح

---

اغتياله اذا استقصى خلمه. وروى عن كرومر ( مصر الحديثة ج ٢ ص ١٨١ هامش ) أن محمد عبده قال إن الكلام دار في خطة معينة لاغتياله لم تنفذ لعدم وجود الشخص الذي يكفل بذلك.

(١) انظر : الثورة الفارسية ص ٢٩ — ميشيل مقدمة الرسالة ص ٢٣.

(٢) انظر : الثورة الفارسية ص ٣٠ — الحركات الحديثة ص ٣٢.

(٣) انظر : المنار ج ٢ ( ١٨٩٩ ) ص ٢٤٦.

في حياة محمد عبده وعمله ، وهو أحد تلاميذه ، وقد تشرب روح أستاذه تشرباً عميقاً .  
وقد أورد جمال الدين في ختام كتابه «الرد على الدهريين» ، في فصل عنوانه «الأموور  
التي تتم بها سعادة الأمم» ،<sup>(١)</sup> مثلاً للجانب البنّاء من تعاليمه . ويتضمن هذا الفصل الموجز ،  
كثيراً من آرائه الأساسية التي بعثها محمد عبده فيها بعد . وسنلخصه فيما يلي لأن له بعض  
الخطر لاتصاله بالأستاذ وتلميذه معاً .

يقول جمال الدين : إن نيل الأمم للسعادة مشروط بأموور لا يتم إلا بها :  
الأول : صفاء العقول من كدر الخرافات وصدأ الآوهام . والاسلام يقتضي ذلك  
لأن أول ركن بني عليه الدين الاسلامي ، صقل العقول بصقال النوحيد ،  
وتطهيرها من لوث الآوهام ، وخلع كل عقيدة بأن الله (جل شأنه) ظهر  
أو يظهر بلباس البشر ، أو حيوان آخر ، أو أن تلك الذات المقدسة . نالت  
في بعض أطوارها شديد الآلام ، وأليم الأسقام لمصلحة أحد من الخلق .

الثاني : أن تكون نفوس الأمم مستقبلة وجهة الشرف ، طامعة الى بلوغ الغاية  
منه ، بأن يجد كل واحد من نفسه أنه لائق بأية مرتبة من مراتب الكمال  
الانساني . ما عدا رتبة النبوة فانها بمنزل عن المطمع ، واعما يختص الله بها  
من شاء من عبادده . فاذا أخذت نفوس الناس حظاً من هذه الصفة ، أعنى  
الاقبال على وجوه الشرف . تسابق كل مع الآخر في مجالات الفضائل  
وتتبادت بهم المجاراة الى محاسن الاعمال .

إن دين الاسلام فتح أبواب الشرف في وجوه الانفس . وكشف  
لها عن غايته . وأثبت لكل نفس صريح الحق في أي فضيلة .

وليس الاسلام كدين (برهما) : الذي قسم الناس الى أربعة أقسام  
وقرر لكل منزلة من كمال الفطرة لا يجاوزها ، ولا هو كاليهودية التي تخاطب  
شعب اسرائيل بالكرامة والاحلال وتذكر غيرهم بالتحقير والالهانة ،  
ولا هو كالمسيحية التي تذهب الى أن رؤساء الدين أقرب الى الله من سائر  
البشر ، وأن كل نفس وإن بلغت من الكمال ما بلغت ، ليس فيها ما يؤهلها  
الى التقرب الى الله بغير وساطة الرئيس الديني .

(١) الرد على الدهريين — ترجمه الشيخ محمد عبده من الفارسية الى العربية وطبع في المطبعة  
الرحمانية بالقاهرة سنة ١٩٢٥

الثالث : أن تكون عقائد الأمة ، وهي أول رقم ينقش في ألواح نفوسها ، مبنية على البراهين القوية والأدلة الصحيحة . وأن تتحاشى عقولهم مطالعة الظنون في عقائدها ، وترفع عن الاكتفاء بتقليد الآباء فيها . وهذا ( كيرو ) الفرنسى صاحب تاريخ التمدن قال ان من أشد الاسباب أثراً في سوق أوروبا الى تمدنها ، ظهور طائفة في تلك البلاد قالت إن لنا حقاً في البحث عن أصول عقائدنا وطلب البرهان عليها . والدين الاسلامى يكاد يكون متفرداً من بين الأديان بتقريع المعتقدين بلا دليل ، وتوبيخ المتبعين للظنون ، هذا الدين يطالب المتدينين أن يأخذوا بالبرهان في أصول دينهم ، وكلما خاطب . خاطب العقل ، وكلما حاكم ، حاكم الى العقل .

وقلنا يوجد من الأديان ما يساويه أو يقاربه في هذه المزية . ومن الأديان الظاهرة ما بنى أعظم أركانه على أصل الكثرة في الواحد أو الوحدة في الكثير . وأن الواحد يكون أكثر والكثير يكون واحداً ، مما تنبذه بداهة العقل . فلما أنكر العقل أصل هذا ، أجمع أهل الدين على أنه فوق نظر العقل . فلا ينال الفكر دركه لا بالكثرة ولا بالوجه ولا يهتدى الدليل عليه .

الرابع : أن يكون في كل أمة طائفة يختص عملها بتعليم سائر الأمة . وطائفة أخرى تقوم على النفوس تتولى تهذيبها ، وتنقيف أودها ، لاتبى الأولى في مكافحة الجهل ، وتوير العقول بالمعارف الحقة ، وتدأب الثانية على الكشف عن الأوصاف الفاضلة وحدودها ، فان الشهوات النفسية ليس لها من ذاتها حد تقف عنده ، ولا لرغائب الأنفس غاية تنقطع عندها ، فان فقد من بين الناس مقوم النفوس ومعدل الأخلاق ، طغى سلطان الشهوة واندفع الى الحيف والاحجاف ، وان مر أهم الأركان الدينية في الديانة الاسلامية هاتين القريضتين ( نصب المعلم ليؤدى عمل التعليم . واقامة المؤدب الأمر بالمعروف الناهى عن المنكر . )

والاسلام هو الدين الوحيد التي تتم به سعادة الأمم .

فان قال قائل ، ان كانت الديانة الاسلامية على ما بينت ، فما بال المسلمين

على ما نرى من الحال السيئة والشأن المحزن ؟ لجوابه هو النص الشريف  
( إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم . ) سورة ١٣ آية ١٢ ،

\*\*\*

لقد صور شخصية جمال الدين وأثرها تصويراً موجزاً مؤرخاً ، أحدهما عالم من كتاب  
الغرب ، والآخر من كتاب الشرق .

أما أولهما فهو الأستاذ إ. ج. براون الذى يقول فى جمال الدين : « إنه كان رجلاً  
ذا خلق قوى ، غزير العلم موفور النشاط ، لا يجد الوهن اليه سبيلاً ، جريئاً مقدماً .  
وكانت فصاحته لا تجارى خطياً كان أم كاتباً . وكانت لطافته هينة فى النفس وعظيمة  
وجلالاً . »

كان فيلسوفاً وكاتباً وخطيباً وصحافياً ، ولكنه كان فوق ذلك سياسياً ، وكان فى نظر  
المعجبين به وطنياً عظيماً ، أما خصومه فكانوا يعدونه مشاغباً خطراً . (١)

أما الترجمة الثانية فصاحبها جورجى زيدان المؤرخ السورى ، وقد ذكرها فى كتابه  
« تراجم مشاهير الشرق » ، وبعد أن قرر « أن الغرض الذى كان جمال يصوب نحوه أعماله ،  
والمحور الذى كانت تدور عليه آماله توحيد كلمة الاسلام » ، يقول « إنه قد بذل فى هذا  
المسمى جهده ، وانقطع عن العالم من أجله فلم يتخذ زوجة ولا التمس كسباً . ولكنه مع  
ذلك ، لم يتوفى الى ما أراداه فقضى ولم يدون من بنات أفكاره ، إلا رسالة فى نقي مذهب  
الدهريين ، ورسائل متفرقة فى مواضيع مختلفة ، قد تقدم ذكرها ، ولكنه بث فى نفوس  
أصدقائه ومريديه روحاً حية ، حركت همهم وحددت أقدارهم ، فانتفع الشرق وسوف  
ينتفع بأعمالهم . » (٢)

(١) الثورة الفارسية ص ٢ — ٣ .

(٢) مشاهير الفرق ج ٢ ص ٦١ .

## الفصل الثاني

ترجمة محمد عبده

١ — دور الاعداد ١٨٤٩ — ١٨٧٧

عند ما أذن جمال الدين أصدقائه المصريين وتلاميذه بالرحيل عن مصر للمرة الأخيرة، قال لهم وهو يودعهم في السويس سنة ١٨٧٩ : « لقد تركت لكم الشيخ محمد عبده وكفى به لمصر عالماً. » (١)

كان الشيخ محمد عبده حينذاك قد ناهز الثلاثين، وصاحب جمال وتبلذ له نحو ثمانية أعوام. وكان قد بدأ في مزاوله التعليم، ونشر كتابيه الأولين، وسام كنزاً في إنشاء المقالات. يعالج بها الأمور العامة في الصحف السبارة. وبدت منه كفاية ممتازة، وشغف بالعلم والتحصيل. والعناية بكل ما يمس صلاح المجموع.

كان أهدر تلاميذ جمال، وأقربهم إليه وأعطفهم على آرائه، فكان طبعياً — وقد اضطر جمال بحكم الظروف القاهرة الى التنحي عن العمل الذي بدأه في مصر — أن يتجه نظره الى الشيخ محمد عبده لبواصله ويتمه.

ولما استخلف في مصر خليفته هذا، خلف لها وللإسلام تراثاً لم يكن أحد يتوسم فيه مثل هذه الكفاية التامة. حتى ولا جمال الدين نفسه.

كان مجرى الإصلاح المصري، وان نبغ كالنبيل من منابع جاوزت حدود البلاد، قد قدر له أن يتم فيضانه الأكمل في قنوات مصرية. فقد كان الشيخ محمد عبده مصرأخالصاً، انحدر من أسرة تنتمي الى طبقة الفلاحين في الوجه البحري. (٢)

في الحق ان أباه عبده بن حسن خير الله، انتسب الى عائلة تركية الأصل نزلت منذ زمن في مديرية البحيرة (٣). وكانت أمه من قرية بالقرب من طنطا في مديرية الغربية، وهي من أسرة كبيرة اشتهر أن نسبها يتصل بقبيلة بني عدى، التي ينتسب إليها عمر بن الخطاب ثاني الخلفاء الراشدين (٤). ولكن كلتا الأمرتين نزلت أرض مصر، واستقرت بها زمناً طويلاً

(١) مشاهد الشرق ج ١ ص ٢٨١.

(٢) الرسالة ص ٩ من المقدمة.

(٣) المنار ج ٨ — ٢٧٩ تاريخ ج ١ ص ١٣

(٤) المنار ج ٨ (١٩٠٥) ٣٧٩.

طبعها بطابع الفلاحين المصريين، وميزها بخصائصهم فعاشوا على غرارهم .

مولده ومفروته (١٨٤٩ - ١٨٦٥)

لسنا نعرف على التحقيق أين ولد، ولا نستطيع أن نذكر في يقين العام الذي ولد فيه، وإن كان عام ١٨٤٩ (١٢٦٦ هـ) قد سلم به الكثيرون، فصاحب<sup>(١)</sup> الترجمة نفسه يورده في كتاباته، وقد ذكر أيضا عاما أسبق<sup>(٢)</sup>. وكثرت الروايات في تاريخ ميلاده حتى ذكر البعض أنه ولد سنة ١٨٤٢<sup>(٣)</sup>.

وكان في ختام حكم محمد علي باشا (١٨٠٥ - ١٨٤٩)، أن فر أبوه من قريته هربا من ظلم الحكام في مدينته، واتجه إلى مديرية الغربية، حيث تنقل في سكنته بين قرى متعددة في أعوام قليلة، واقرن في هذا العهد المضطرب بزوجه التي أعقبت له محمدا. وبعد سنوات قليلة - وابنه مازال في المهد - عاد مع أسرته إلى محلة نصر، واشترى قطعة من الأرض وهنا نشأ محمد عبده نشأة صيدان القرى الصغيرة في مصر، وبرع في السباحة والفروسية ولعب السلاح<sup>(٤)</sup>، وأحب حياة الريف وما تستتبعه من نشاط، حتى ألف ذلك في شيخوخته. ومعظم ما امتاز به من الصفات في رجولته، ولا سيما تحفظه ووقاره ومؤانسته يشف عن أحسن مظاهر الحياة والعادات القروية. وإدراكه لحاجات العامة إدراكا مشربا بالعطف، ورغبته الملحة في إنفاض الأمة كلها، إنما هما من ثمرات حياته الريفية الأولى، عند ما كان يستمع أحاديث الناس عن عهد محمد علي، الذي كانت لا تزال صورته ماثلة في أذهان من هم أسن

(١) انظر الرسالة ص ٩ من المقدمة وجولزبير ص ٣٢١. وهورن ج ١٣ (١٩١٥)

ص ٨٥.

(٢) انظر المنار ج ٨ ص ٣٩٠ وترجمة محمد عبده لنفسه في تاريخ ج ١ ص ١٦ فاتها نذكر سنة ١٢٦٥

(٣) يبدو كثير من الخلط في هذا الموضوع في مرائي محمد عبده التي نشرتها الصحف والمجلات

كما وردت في المجلد الثالث من «تاريخ الأستاذ الأمام» فنجد أن عمره يذكر ثارة ٦٠ سنة (ص ٤١) وثارة ٦٢ سنة (ص ٣٨) أو ٦٥ سنة (ص ٨٠).

وذكرت مجلة الغنياء التي كان يصدرها الشيخ إبراهيم اليازجي، ومجلة الهلال لصاحبها

جورجي زيدان (انظر عبارتها في مشاهير الفرق ج ١ ص ٢٨١ - ٢٨٧)، أنه ولد عام ١٢٥٨ هـ

- ١٨٤٢ م (انظر تاريخ ج ٣ ص ٩٥ و ١١٠) بينما نجد روايات أخرى تذكر عام ١٨٤٣

(ص ١٤٨) أو ١٨٤٥ (ص ٩٠ و ص ١٣١)

أما التاريخ الذي ذكره المنار وهو (١٢٦٦ - ١٨٤٩) فقد ورد أيضاً في خطاب التأيين

الذي ألقاه حسن عاصم باشا صديق محمد عبده وأحد أنصاره (تاريخ ج ٣ ص ٢٣٧) انظر

أيضاً ص ٣٣ و ١٢٤.

والظاهر هو أن هذا التاريخ هو الذي اعتمده أصدقاؤه الامام وتلاميذه.

(٤) المنار ج ٨ ص ٣٩٦.



منه حيث كان الناس في مصر، كدأهم منذ الأزمان السحيقة، ينومون بعبء ثقیل من حكم تخدع مظاهره البراقة.

ويظهر أن أبوى محمد عبده كانا على خلق عظیم، وإن لم يكن لهما حظ من العلم شأن الكثرة من العامة، ومن أوساط الناس في مصر حتى في عصرنا الحاضر. وهو يتحدث عن أبيه في الترجمة التي كتبها لنفسه - ولم يتمها لسوء الحظ - بعبارات مليئة بالاحترام العميق. ويشير إلى أن أهل القرية جميعاً كانوا يجلبونه كل الاجلال<sup>(١)</sup>. والظاهر أن أباه كان حينذاك قد حسنت حاله، حتى استطاع أن يحضر إلى بيته معلماً ليُعلم أصغر أبنائه القراءة والكتابة، فبدأ له بذلك فرصة التعلم التي حرم منها أبناؤه الآخرون، وإن كان مركزه الاجتماعي - فيما يظهر - لم يكن يعلو كثيراً عن مركز صغار الملاك من الفلاحين<sup>(٢)</sup>. ولما بلغ محمد عبده العاشرة من عمره وكان قد أحسن القراءة والكتابة، أرسله أبوه إلى حافظ للقرآن لحفظه القرآن عن ظهر قلب في مدة سنتين، وظل الناس أن نجاحه في حفظ القرآن في هذا الزمن القصير كان من أثر اهتمام الحافظ. وكان هذا أول خطوات التعليم الذي كان مسوراً حينذاك لصبيان الأبر المشابهة لأسرة محمد عبده في مركزها الاجتماعي، فإذا طال تعلم الصبي على هذا النحو من التحصيل، كان في مقدوره أن يصبح شيخاً أو عالماً بفروع العلوم الدينية الإسلامية، أو قفياً يحصل حظاً وافراً من الأحكام الشرعية الكثيرة. ويحسن فهمها وتطبيقها. أما المدارس التي أنشأتها الحكومة في ذلك العهد على غرار النظم الأوروبية - فكانت حراماً موقوفاً على أبناء الموظفين.

لما وضع أساس تعليم محمد عبده على هذا النحو أوفد - وهو في الثالثة عشرة من سنه إلى الجامع الاحمدى بطنطا عام ١٨٦٢ - ليحسن فيه حفظ القرآن وتجويده وفقاً لننون التجويد التي هي ركن من أركان التعليم الديني. وكان أخوه لأمه مدرساً في ذلك الجامع حينذاك وله حظ من الشهرة في القراءة والتجويد<sup>(٣)</sup>.

وبعد نحو عامين قضاهما في هذا النوع من الدرس، بدأ يتلقى قواعد العربية ويتفهم أسرارها. وكان ذلك الناشئ الصغير قد صادفه الفشل في محاولاته الأولى لانتان علوم اللغة، وكانت ظم التعليم تفرض عليه حينذاك، أن يحفظ عن ظهر قلب نصاً من الأجرومية

الرسالة (مقدمة ص ١٠ - ١١) تاريخ ج ١ ص ١٢

(٢) انظر وصف فقر والديه في تاريخ ج ٣ ص ١٩ وما بعدها، تذهب هذه الرواية إلى أن والديه كانا من القربى حيث أن بينهما لم يكن له باب وتحمل هذا نتيجة لكرمهما الخائى. ويظهر أن جودهما وقهرهما بلغ كل منهما الغاية، ولا عجب فالكرم فضيلة متفة بالأعباء.

(٣) الثاني ج ٨ ص ٣٨١.

العربية وشرحا عليه لأحد مشاهير النحويين (١).

يقول محمد عبده في ترجمته لنفسه عند كلامه على طلبه العلم ، وقد وقع لي سنة ونصف سنة لأفهم شيئاً لرداءة طريقة التعليم . فإن المدرسين كانوا يبادقونا باصطلاحات نحوية أو فقهية لا نفهمها ولا عناية لهم بتفسيح معانيها لمن لم يعرفها . (٢)

ولما أدركه اليأس من النجاح ، هرب من الجامع الاحمدى . واختفى عند أخواله مدة ثلاثة أشهر ، ثم عثر عليه أخوه لأمه وأرجعه الى طنطا . وكان محمد موفقاً بأن لا نجاح له في طلب العلم ، فأخذ ما كان له من ثياب ومتاع . وعاد الى قريته معتزماً بالاشتغال بملاحظة الزراعة كما كان يشتغل الكثير من أقاربه . وعلى نية أن لا يعود الى طلب العلم . ثم تزوج في سنة ١٨٦٥ وهو في السادسة عشرة من عمره . (٣)

وهنا يقول :

« فهذا أول أثر وجدت في نفسى من طريقة التعليم في طنطا ، وهى بعينها طريقته في الازهر . وهو الأثر الذى يحده تسعة وتسعون فى المائة ممن لا يساعدهم القدر بصحة من لا يلتزمون هذه السيل فى التعليم — سيل لقاء المعلم ما يعرفه وما لا يعرفه . بدون أن يراعى المتعلم ودرجة استعدادة للفهم . غير أن الأغلّب من الطلبة الذين لا يفهمون . تعشهم أنفسهم فيظنون أنهم فهموا شيئاً . فيستمرون على الطلب الى أن يلقوا سن الرجال وهم فى أحلام الأطفال ، ثم يتبلى بهم الناس وتصاب بهم العامة فتعظم بهم الرزية . (٤)

ولقد أشار محمد عبده الى هذه البداية السيئة عند ما أراد أن يبين مضار طرائق التعليم الفاسدة وسوء أثرها لطائفة من العلماء حاضريهم فى تونس . فحدثهم عن التعليم ودافع بين ما دافع عنه من مسائل ، عن ضرورة انتهاز طرق أصلح لتعليم النحو العربى . (٥)

(١) هذا النص هو شرح الكفراوى على الأبرومية — المار ج ٨ ص ٣٨١ .

(٢) المار ج ٨ ص ٣٨١ .

(٣) نفس المصدر ص ٣٨١ — يذكر هورتن ( ص ٨٨ ) أنه تزوج عام ١٨٧١ ، واعتمد فى تحرير هذا على رواية تاريخ ج ٣ ص ١٢٤ . وهى رواية صحيفة تونسية لا يمكن الوثوق بصحتها فهى تذكر مثلاً أن محمد عبده هرب من صطا وتزوج فى سنة ١٢٨٨ — ١٨٧١ بينما تروى أنه درس على جمال ابتداء من سنة ١٢٨٧ — ١٨٧٠ .

وفى المقال أخطاء أخرى فى التواريخ وإن كانت مادته مستقلة فى الأصل من رواية المنار .

(٤) نفس المصدر ص ٣٨١ — ٣٨٢ .

(٥) تفسير سورة الصر وحطاب عام فى التربية والتعليم — مصر مطبعة المنار — الطبعة

الثانية ( ١٣٣٠ — ١٩١٠ ) ( ص ٦٧ — ٦٨ ) .

على أن فراره من الدرس لم يكن لينجيه مما كتب عليه ، فبعد أن تزوج بأربعين يوماً ، أكرمه أبوه على الرجوع الى طنطا لأمر أراذه الله ، ولكنه فر في الطريق واختفى عند بعض أقاربه في « كنيسة أورين » ،

يقول محمد عبده « وهناك صادفت من علمي كيف أطلب العلم من أقرب وجوهه ، فذقت لذته واستمررت في طلبه » .<sup>(١)</sup> كان هذا الرجل الذي محضه النصع الخالص ، وأيقظ في نفس ذلك الشاب الراغب عن الدرس حب العلم ، وألهب في صدره الحماس للحياة الدينية فغير بذلك صفحة حياته كلها ، كان هذا الرجل الخليق بالتقدير ، أحد أحوال أبيه واسمه الشيخ درويش خضر . وكان قد سبقت له أسفار الى صحراء ليبيا وصل فيها غرباً الى طرابلس . وهناك جلس الى السيد محمد المدني<sup>(٢)</sup> وتعلم عنه طرفاً من العلوم الاسلامية . وأخذ عنه الطريقة الشاذلية لإحدى طرق الصوفية ، وكان يحفظ بعض كتب الفقه والحديث ويحسن على وجه خاص حفظ القرآن وفهمه . وبعد أن أتم دراسته رجع الى قريته واشتغل بما يشتغل به الناس عادة من فلاح الأرض وكسب الرزق بالزراعة .

ويروى محمد عبده أنه في صبيحة الليلة التي باتها في تلك القرية ، جاءه الشيخ درويش وفي يده كتاب يتناول التعاليم الخلقية وشيئاً من معارف الصوفية ، التي يتسمى اليها وكثيراً من كلامهم في آداب النفس ورياضتها على مكارم الاخلاق . وسأل محمداً أن يقرأ له شيئاً منه . فأبى عليه ذلك لأنه كان ينفر فوراً شديداً من القراءة وعن يشتغل بها . ورمى الكتاب بعيداً . فتلطف الشيخ في القول وأمن في الحلم ، ولم يزل به حتى تناول الكتاب وقرأ له بضعة أسطر ، فاندفع بفسرله معاني ما قرأ بعبارة واضحة تغالب إعراضه فتغلبه وتجد طريقها الى نفسه سهلاً ميسوراً .

وبعد قليل جاء فتيان القرية يدعون محمداً الى رياضتهم المعتادة ، فرمى الكتاب وانصرف اليهم . وجاءه الشيخ بعد العصر بكتابه وألح عليه في قراءة شيء منه . وعاد ذلك الطلب في اليوم التالي . وقرأ له في اليوم الثالث مرة أطول . وأثار الكتاب اهتمامه حتى أخذ يقرؤه بدافع من نفسه . وكلما مر بعبارة لم يفهمها ، وضع عليها علامة ليسأله عنها . ولم يأت اليوم الخامس إلا وقد صار قليل الصبر على ما يحول بينه وبين القراءة . وعادت أحب الأشياء اليه بعد أن كان ينفذها بالأمس . وعلمه الشيخ تعاليم الصوفية وأذكارهم ، ولقنه الدروس الأولى في فهم القرآن فهما صحيحا ، وألقى في روعه حقيقة وقعت من نفسه موقع

(١) تفسير سورة العصر ص ٦٨ .

(٢) التارخ ٨ ص ٣٨٢ .

الوحى . تلك هى : « أن المسلم الذى لا يعدل ولا يصدق ليس بمسلم حقاً » .  
وبعد أن قضى محمد خمسة عشر يوماً مع ذلك الشيخ ، عاد إلى دروسه فى طنطا .  
ولكن بأى قلب عاد ؟

لقد تغيرت نفسه تغيراً كبيراً واختلفت نظرته إلى الحياة ، وأصبح فى هذه الفترة القصيرة  
وقد غلبت نزعات التصوف على حياته الدينية . ومنذ اليوم الثامن من أقامته بدأ يذكر الله  
على طريقة بينها له الشيخ درويش  
وهنا يقول محمد عبده عن نفسه :

« وأخذت أعمل على ما قاله من اليوم الثامن ، فلم تمض على بضعة أيام ، إلا وقد رأيتنى  
أطير بنفسى إلى عالم آخر غير الذى كنت أعهد ، وانسع لى ما كان ضيقاً ، وصغر عندى من  
الدنيا ما كان كبيراً . وعظم عندى من أمر العرفان والتزوع بالنفس إلى جانب القدس  
ما كان صغيراً ، وتفرقت عني جميع الهموم ، ولم يبق لى إلا هم واحد وهو أن أكون كامل  
أدب النفس (١) ، ولم أجد إماماً يرشدنى إلى ما وجهت إليه نفسى إلا ذلك الشيخ الذى  
أخرجنى فى بضعة أيام من سجن الجهل إلى فضاء المعرفة ، ومن قيود التقليد إلى إطلاق  
التوحيد . . . فهو مفتاح سعادتى إن كانت لى سعادة فى هذه الحياة الدنيا . وهو الذى رد لى  
ما كان غاب من غربتى . وكشف لى ما كان خفى عني مما أودع فى فطرتى ،

كانت هذه التجربة لجر عهد جديد فى حياة محمد عبده ، فقد أثار الشيخ درويش فى  
نفسه العناية بالتصوف ، وأخذت هذه العناية تنمو رويداً رويداً حتى أصبحت أهم المؤثرات  
فى حياته .

وفى هذا العهد ظل الشيخ مرشداً أميناً وناصحاً حكماً للطالب الشاب . ولكن كان لمعلمه  
الثانى وأستاذه الأعظم جمال الدين ، فضل انقاده نهائياً من الفرق فى خيال التصوف وتوجيهه  
إلى مبادئ العلم الواسعة . وإلى الجهود العملية المثمرة (٢) .

(١) استعمل ههنا اصطلاحات المتصوفة ، فمعرفة نور قدسى يقذف فى القاب ، وآداب النفس .  
منها الرهد والظنن ، ومجاهدة النفس . الرياضه والاداءة على نحو ينبع فيه المريد شيخه خطوة بخطوة ،  
من أدنى مراتب النفس إلى أعلاها ، أى إلى النفس الكاملة — انظر ما كتبه جاردنر فى مقالته عن  
« طريق مسلم متصوف » فى العالم الإسلامى مجلد ٢

(٢) يذكرنا ما ورد عن تلك الأزمة النفسية التى عاناها محمد عبده ، بما قبل من أن الكثير من  
« صوفى المسلمين صادفوا أزمات هسية شبيهة بها فى زمن معين من حياتهم ، وأنها وجهتهم إلى الحياة  
الصوفية الدينية ، وفى حياة الغزالى مثل بارز لهذا التحول ، وورثنا حق لنا أن نثير إلى أن عهد عبده  
عند ما كتب « دكراته — وكان قد أصبح ذا شأن فى الحياة الدينية فى مصر بل ، وفى العالم الإسلامى

## ب — طالب علم ومتصرف ١٨٦٥ — ١٨٧٧

بعد أن قضى محمد عبده أسبوعين في محبة الشيخ درويش يستمع الى نصائحه وإرشاداته ، عاد في شهر أكتوبر سنة ١٨٦٥ الى معبده بطنطا ، وحضر على شيخين كان كل منهما في بدء تدريسه فاعتبط إذ رأى ان نفسه قد أفاقَت بما غشيا من سبات عقلى . وانصرف عن الدرس ، وسره أنه بدأ يفهم ما يقرأ وما يسمع .

أجمع — كان متأثراً ، سواء أ كان شاعراً بذلك أم غير ساعر به ، في تطبل تجاربه الأولى والأخيرة ، بما عرفه من تراجم كبار الصوفية فركزها جميعاً في أزمة واحدة معينة ، هى في الواقع نتيجة لمخدمات استغرقت زمناً طويلاً ، وربما كان لا داعى لهذه الإشارة لولا أن بعض التراجم التى كتبها أناس لم يكونوا من بيئة محمد عبده — مع اعترافها بالتحول الحاسم الذى حدث في تفكيره في هذا الوقت ، وغير موقعه من الدرس — تطله تعليلاً واقعياً وترتب الحوادث ترتيباً آخر . فبعد مدة الفرق تقول في عددها الصادر في ١٢ يولية سنة ١٩٠٥ ( تاريخ ج ٣ ص ١٩ ) أنه لا يبلغ السابعة من عمره ، أرسله أبوه الى كتاب في القرية فاختاف ابيه اليه مكرهاً ، لأنه كان يريد أن يكون فلاحاً كاخوته ، وكاف التنبه ، أنه لبث بهذا الكتاب ثلاث سنين لا يحفظ مما يلقى عليه حرفاً . ثم أدخله أبوه الى الجامع الأحمدي بطنطا ، فلبث به ثلاث سنين ، ثم الى الجامع الأزهر فسكت فيه عامين ، لا يدري مما يقن شيئاً . تقول الفرق أن محمد عبده علل ذلك بثلاثة أمور

الأول — رغبته في أن يكون مثل أخوته فلاحاً وعدم وجود الوسائل التى ترعبه في العلم

الثاني — اخلال نظام التدريس

الثالث — ما انفق عليه الطلبة من تناول الأغذية الصارة في جميع الأوقات مما يكون منه اعتلال القدرة على الدرس .

ثم تقول هذه الرواية : فلما لم يجد الأستاذ مناصاً من لإرادة أبيه خلا نفسه واجتمع بكركه وذكائه فهان الأمر بعد ذلك عليه .

وكذلك روى جورجى زيدان — وهو كاتب عظيم الخطر — في ترجمته لمحمد عبده ( مشاهير الشرق ج ١ ص ٢٨١ ) بعد أن ذكر دراسته التى لم تشر في الكتاب ، وفي طنطا وفي الجامع الأزهر ، وبعد أن أسار الى أن محمد عبده ينسب ذلك بالأكثر الى فساد طريقة التعليم . يقول : « انه اتقه لعمه ولم ير بدأ من تلقى العلم ، واستبسط نفسه أسلوبياً في المطالعة ، وأعمل فكرته في فهم ما يقرأه ، فاستدق العلم واستغرق في طلبه » .

وهذا التعليل لتطور أحوال محمد عبده كان يبعو مضولاً ، لولا أن الأستاذ غشه أبدي رأيه الحاس في البواعث التى حركته ، وإذا دمج ما رواه ، تكون الروايات الأخرى قد أخطأت في القول بأن نقطته العقلية كانت بعد أن قضى عامين في الأزهر بدلاً من أن ترجعها الى مدة دراسه في طنطا .

وفضلاً عن ذلك فإن هذه الروايات لم تذكر استغراقه في الصوف خلال عهد دراسه الأخير ، وهذه حقيقة لا شك فيها رواها هو عن نفسه

وفي الجملة فإنه ليس هناك من سبب قوى يدفعنا الى أن نصير ما ذكره محمد عبده في هذا الصدد عند ترجمته لنفسه غير صحيح في جوهره .

ولما عرف الطلبة الآخرون عنه ذلك ، التفوا حوله ليعينهم على القراءة والفهم .  
وبعد أشهر قليلة ، رغب في تلقى العلم بالجامع الأزهر ، وهو المعهد المشهور بالدراسات  
الاسلامية في القاهرة والذي كثيرا ما يسمى الجامعة الأزهرية .  
ويرجع تاريخ هذا الجامع إلى سنة ٩٧٠ ميلادية ، فقد أسسه جوهر قائد جند الخليفة  
الفاطمي أبي تميم معد ( المعروف بالمعز لدين الله ٦٥٢ - ٩٧٥ ميلادية ) بعد عام  
من فتحه لمصر .

وكان قد فرغ من بناء القاهرة عاصمة ملكه الجديدة ، وعسكرت فيها جنوده ، فبنى لهم  
المسجد وهياه بعد عامين للصلاة ، ثم زاد فيه من جاء بعده من خلفاء الفاطميين بعد أن  
نقلوا عاصمة ملكهم إلى القاهرة . وحسب عليه الأوقاف الكثيرة ، وأنشئ في محله مدرسة  
زاهرة . وزاد كثير من الحكام في أبنية المسجد خلال قرون متعاقبة ، وحسبوا عليه  
الأوقاف ، فازدهر وذاعت شهرته في العالم الاسلامي أجمع ، من الناحيتين الدينية والعلمية .  
وكانت معاهد التعليم التي تزيد عن الأزهر في القدم ، والتي كانت في وقت ما مهبط العلم  
والعرفان ، قد أخذ مجدها في الزوال متأثرة بما سبب غزوة المغول للشرق من هدم وتخريب ،  
وبما أصاب الاسلام في الغرب من تشكك وانحلال .

ووثب الأزهر حينذاك إلى ذروة المجد ، واحتفظ بمكانته وأصبح خلال قرون عديدة  
أعظم معاهد التعليم الاسلامي ، واجتذب اليه الطلاب من جميع أنحاء العالم الاسلامي .  
وتعرف مدرسة الأزهر بالجامعة الأزهرية لأن كل أو جل العلوم الاسلامية تدرس  
فيها ؛ غير أنها ليست في الواقع جامعة بالمعنى المفهوم من هذا اللفظ في الاصطلاح القري .  
ودراسات الأزهر دينية ، يتخصص الطلاب فيها وفق ميولهم العلمية . ثم يتخرجون  
فيه محامين شرعيين أو قضاة للحاكم الشرعية المختلفة ، أو مدرسين للغة العربية أو لغيرها  
من العلوم التي تدرس في الأزهر ، أو أئمة أو خطباء في المساجد ، أو فقهاء يرتلون القرآن  
في المحافل الخاصة والعامه . وهم دائما في نظر العامة أمثمتهم ومعلوم في الدين . وتكتسب  
هذه الدراسات قيمتها وخطرها من انتسابها إلى تفسير القرآن تفسيراً صحيحاً وإلى أحكام  
العلم بالعقائد والأحكام الاسلامية .

وقد أصبحت الروح التي سادت التعليم في الأزهر منذ قرون ، روحا تقليدية ليس  
الغرض الأول منها البحث والاستقصاء ، رغبة في تقدم العلوم التي تدرس فيه . بل غايتها  
على الأكثر تلقين هذه العلوم كما ذكرها السلف الصالح ، من دون تغيير فيها أو انحراف عما  
قرروه ، فأغلقت بذلك ، منذ أواسط القرن الثالث الهجري ، أبواب البحث المستقل في مصادر

الدين أو تكوين رأى خاص فيها ، وأصبحت الآثار التى خلفها ذلك العهد البعيد ، هى المراجع التى يرجع إليها فى الدين ، ولم يبق للأجيال اللاحقة غير تقرير ما وضعه السلف وتفسير معناه .

وتبدو هذه الروح التقليدية : واضحة كل الوضوح . فى تقدير العلوم المختلفة فأهمها العلوم الثقيلة . كعلم الكلام أو علم التوحيد والتفسير والحديث والفقه وأصول الفقه ، وهى تستند جميعا إلى الوحي الألهى ، ولهذا لم تخضع مصادرها للفحص والنقد ، بل سلم بها كما وضعها السلف . وهذه العلوم ، وكذلك علم التصوف وعلم الأخلاق تسمى علوم المقاصد . أى العلوم التى تدرس لذاتها . ويلبى فى المرتبة العلوم العقلية : كالنحو والصرف والعروض والبلاغة بفروعها الثلاثة ( المعانى والبيان والبديع ) والمنطق وعلم مصطلح الحديث وعلم الهيئة ، الذى يدرس فى الغالب لأغراض عملية ، كعمل التقاويم وتحديد مواقيت الصلاة . وتعرف هذه العلوم باسم علوم الوسائل . أى العلوم التى تدرس وسيلة لفهم العلوم الثقيلة .

ومنذ القرون الوسطى ، كان الإهمال نصيب بعض العلوم الأخرى كالآداب والتاريخ والجغرافيا وعلوم الطبيعة والرياضيات الخ . . وإذا درست فى الأزهر ، فأنما يكون ذلك (١) على اعتبارها من المواد الثانوية .

كان الأساتذة يقرأون لطلاب قد اجتمعوا حولهم فى حلقة . ويعتدون على نص مؤلف يعتبر عمدة فى موضوع الدرس ولكن كان يندر أن تصل أيدى الطلاب إلى ذلك النص . بل يعتمد الطالب إلى حفظ شرح لأحد المتأخرين على المتن : أو حاشية على ذلك الشرح صنفها مؤلف أحدث . أو تعليقات ، أو تقرير على الحاشية . ويقوم الدرس على مناقشة وتفسير المصطلحات التى استعملها المصنف .

وإذا وفق الطالب إلى حفظ أحد هذه الشروح أو الحواشى عن ظهر قلب حسب أنه فهم الموضوع (٢) .

ولقد كثرت المحاولات من آن لآخر ، لإصلاح مناهج الدراسة وطريقة التدريس فى الأزهر ، دون كبير فائدة . فع أن محمد على باشا كان أميا . إلا أنه كان يقدر العلوم الأوروبية حق قدرها . وأراد أن يدخلها إلى الأزهر ، فأوفد إلى باريس بعثته العلمية الأولى

(١) فى الكلام على العلوم المختلفة التى تدرس فى الأزهر — انظر دائرة المعارف الإسلامية مادة الأزهر وكذلك مقدمة الرسالة ص ١٨ وهورتن ص ١٠٩ وتاريخ ج ٣ ص ٢٥٤

(٢) التاريخ ٨ ص ٣٩٣ — ٣٩٩

عام ١٨٢٨ ليدخل العلوم الأوروبية في الأزهر ، على يد أعضائها الذين درسوا في فرنسا . ونقل إلى العربية كثير من المصنفات الأوروبية المختلفة . ومن الفرنسية بنوع خاص ، ولكن هبت المعارضة ضد ذلك الإصلاح ، وأنكرت المساعي التي بذلت لادخال روح جديدة في ذلك المعهد العتيق .

وحوالى ذلك العهد ( ١٨٢٧ ) . كان الشيخ الطنطاوى . الذى سافر فيما بعد لتدريس الأدب العربى فى سان بطرسبرج . قد بدأ يدرس مقامات الحريرى ، وهى طائفة من المقالات نالت حظاً من الشهرة والتقدير . وأنشئت سجعا في القرن الثانى عشر الميلادى واشتهرت بصعوبة أسلوبها ، ووفرة مفرداتها ، وحريةها في التعبير عن بعض العواطف والأفكار . ولم تكن مثل هذه المواضيع تدرس في الأزهر من قبل (١) .

وقبل أن يجاور محمد عبده في الأزهر بزمان قصير . كان الخديوى اسماعيل فى حماسة لصبغ البلاد بالصبغة الأوروبية قد حاول أيضا إصلاح الأزهر من جديد وأيده في هذا الشيخ محمد العباسى المهدى . شيخ الأزهر في ذلك العهد (٢) . وأدخلت إصلاحات عديدة على مناهج الدراسة والنظم الادارية ، كان من بينها تقرير نظام الامتحان أمام مجلس من ستة أعضاء ، وكان هذا أمراً جديداً في الأزهر . فناهضه الكثيرون مناهضة قوية ، ورفع لواء المعارضة الشيخ عليش ، الذى كان عالماً قديراً ورجعياً متطرفاً . فقترت حركة الإصلاح عند مداخل محمد عبده الجامع الأزهر في أوائل سنة ١٨٦٦ ، ولو أن الشيخ حسن الطويل ظل يواصل تدريس المنطق والفلسفة .

ولم يكن في مظهر الفتى محمد عبده ، ما يميزه في عيون شيوخه عن المئات من أقرانه الذين وفدوا إلى الأزهر من بلاد الريف . ولكن نشاطه الطيعى وحده ذكائه وانكبابه على

(١) ان التاريخ الذى اعتمدناه لمحاضرات الشيخ الطنطاوى هو الذى ذكره فولرز في مقاله عن الأزهر بمثابة المعارف الاسلامية . وذكرت مقدمة الرسالة ، عام ١٨٦٧ . ويظهر أن هذا خطأ لأنه اذا كان الطنطاوى قد حضر في التاريخ الأخير لاستطاع محمد عبده أن يحضر عليه ، مدفوعاً بزعته القوية في طلب كل جديد .

ولكن محمد عبده لا يذكر اسم الشيخ طنطاوى مع أنه ذكر أسماء أساتذته الآخرين الذين درس عليهم .

(٢) كان الشيخ العباسى شيخاً للأزهر من سنة ١٨٧٠ الى سنة ١٨٨٢ ، ثم خلفه الشيخ الأتبانى الذى كان معارضاً للإصلاح . وعلى هذا كان الهامى أخينا الأزهر عند ما كان محمد عبده طالباً فيه .

انظر دائرة المعارف الاسلامية — مادة الأزهر . ومقاهير الشرق ج ٢ من ١٨٦ — ١٨٩



الدرس والتحصيل . واستقلال رأيه . كل ذلك سرعان ما جعله فريداً يميزا بين أقرانه ، وظل أربعة أعوام يقرأ دروس الأزهر المقررة ، ويتابع ما يلقى فيه من محاضرات ، ولكنه كان لا يطبق الصبر على مواصلة الجلوس إلى أساتذة لم يكن يفهمهم ، أو لم يستطيع الاستفادة من دروسهم ، فكان أحيانا ينقطع وأحيانا يحضر الدرس ويقرأ في كتاب آخر يحضره معه ، ومع هذا كان دائم البحث في كتب الأزهر عن أشياء لم تكن تدرس فيه .

وكان صديقه القديم وناصحه الشيخ درويش ، يزوره الفينة بعد الفينة ، ويغريه بدروس المنطق والرياضيات والهندسة ، ولو أنه كان لا يجد هذه العلوم في الأزهر ، وقد أعانه في تحصيلها الشيخ محمد البسيوني أحد العلماء في ذلك العهد . وبعد زمن قرأ المنطق والفلسفة على الشيخ حسن الطويل ، الذي ذكرناه من قبل ، ولكن الشيخ حسن لم يشبع تلك الرغبة القوية التي كانت تستعر في قلب محمد عبده لتحصيل شيء يفنقه دون أن يعرف أى شيء هو . وأحسن الطالب الثقي أن تعلم الشيخ حسن لم يكن ينهر على قضايا جازمة محدودة ولكنه كان مزيجاً من الفرض والتخمين <sup>(١)</sup> ولم يكن فناناً ليرضى ترك موضوع قبل أن يفهمه تمام الفهم فإذا أدرك هذا لم يقنع بما فهمه إلا إذا أيدته البراهين . <sup>(٢)</sup>

وكثيراً ما قرر فيما بعد ، أن الطريقة الأزهرية في درس المصنفات العربية قد أضرت بتفكيره ، وأنه حاول خلال سنوات عديدة أن يتحلل من أثر هذه الطرائق ، ويمحوها من عقله ، فلم يوفق كل التوفيق . <sup>(٣)</sup>

كان منذ بدء طلبه للعلم بالأزهر متأثراً بالتصوف ، وقد أطلق لنفسه العنان في الاستغراق فيه <sup>(٤)</sup> . كان يصوم النهار ويقوم الليل بالصلاة والتلاوة والذكر <sup>(٥)</sup> ، ويلبس قميصاً خشناً فوق بدنه ، ويمجاهد النفس بالتقشف والزهد <sup>(٦)</sup> . وكان يمشي مطرقاً لا يكلم أحداً إلا لضرورة اقتضتها صلاته بالمدرسين والطلاب <sup>(٧)</sup> . وكان لكثرة الانهماك في العلم والفكر والنظر ومجاهدة النفس ، يخرج عن حبه وبسبح في عالم الخيال حيث ظن أنه كان يناجي أرواح السابقين <sup>(٨)</sup> وزاد ذلك عليه حتى ابتعد عن مخالطة الناس .

(١) النار ج ٨ ص ٣٨٨

(٢) نفس المصدر ص ٤٠٠

(٣) نفس المصدر ص ٣٩٩

(٤) نفس المصدر ص ٣٨٦

(٥) نفس المصدر ص ٣٩٦

(٦) نفس المصدر ص ٣٩٨

(٧) نفس المصدر ص ٣٨٦

(٨) نفس المصدر ص ٣٩٦

ولما زار الشيخ درويش في مصر سنة ١٨٧١ ، وجد الشيخ درويش أنه لا بد له من أن يستعيد محمد عبده إلى الحياة العادية الطبيعية ، ونجح في ذلك بتنبهه إلى أنه لا فائدة من علمه إذا لم يكن هادياً له ولغيره من الناس ، وأنه إذا شاء أن يكون ذا نفع لأخوانه في الدين وجب عليه أن يخالفهم . ثم استنصحه الشيخ درويش . إلى المجالس العامة وفتح الكلام في الشؤون المختلفة ووجه إليه الخطاب لبنتكم . وما زال به حتى أعاده رويداً رويداً إلى عالم الواقع . (١)

على أن الفضل الأكبر كان لجمال الدين الأفغاني . فإنه هو الذي أنقذه من غمرات التصوف ، ولو أن أول آثار محمد عبده وهي رسالة الواردات التي ظهرت عام ١٨٧٤ . تم في وضوح وجلاء عن آثار دراساته وتجاربه الصوفية . كما تظهر أيضاً أثر دراساته الفلسفية التي تلقاها على جمال الدين .

ولقد ظل محمد عبده مستمسكاً بجماله إلى التصوف طول حياته . وهو يذكر لنا في مقدمة الرسالة التي أسلفنا ذكرها . (٢) كيف أنه شغف بالعلم والتحصيل شغفاً ملك عليه زمام نفسه ، وكيف أنه جعله غايته وطلبته دون كير فائدة . إلى أن جاء جمال الدين إلى مصر . وكان محمد عبده قد اهتدى وهو يطلب العلم إلى شيء مما سماه « العلوم الحقيقية » . غير أنه لم يجد من يرشده في ذلك السيل . وكلما استعان بأحد قال له إن الاشتغال بمثل هذه الأمور يخالف للشرع أو أن رجال الدين قد حرموه .

يقول محمد عبده « وعند ما تأملت في سبب ذلك رأيت أن الإنسان يكره ما يجهل ، ويبيناً كان في حيرته تلك . أشرفت شمس الحقيقة — يشير بذلك إلى وصول جمال الدين وأطمأنت نفسه إلى طلب العلم في نورها . فأحس أنه انتقل إلى عالم جديد أخذ يتضاءل فيه ، في نظر محمد عبده : رواء الاستغراق في التصوف شيئاً هشناً .

كان جمال صوفياً عاني ، أحوال المتصوفين ، وقطع شوطاً طويلاً في سبيل أهل الطريق . وكان أعرف من محمد عبده بالشيء الكثير مما يعرفه المتصوفة ولا يجيزون الكلام فيه ، فاستطاع أن يقنع تلميذه الناشئ بما وصل إليه في المعرفة الصوفية . كما أقنعه بعله في ميدان العلم ، فأقنعه من غمرات قل أن نجا منها من وقع مرة فيها . (٣)

عند ما تقابل محمد عبده بجمال الدين للبره الأولى كان التصوف موضوع الحديث . وكان

(١) نفس المصدر ص ٣٩٨

(٢) طبعت بكتاب تاريخ ج ٢ ص ٩ — ٢٥

(٣) النار ج ٨ ص ٣٩٧

قد ذهب لزيارة جمال الدين صفة الشيخ حسن الطويل ، لما جاء جمال الى القاهرة في زيارته لها لأول مرة سنة ١٨٦٩ . وكان جمال يتعشى عند ما وفدا عليه ، وبعد العشاء تحدث الى زائريه في تفسير القرآن ، فبين تفسير أهل السنة لبعض الآيات ووازته بتفسير المتصوفة .  
التصوف والتفسير ١

الموضوعان اللذان كانا في ذلك الوقت قد ملكا على محمد عبده . زمام نفسه وملا ١٢ شغاف قلبه ١٤

كان جمال الدين قد أدرك بفطنة المعلم العظيم ميول الطالب الناشئ ورغباته ، فحاول ان يجتذبه اليه .

ولما رجع جمال الدين من الاسنانة الى القاهرة . مد نحو عام ونصف ( ٢٢ مارس سنة ١٨٧١ ) ، (١) اخذ محمد عبده يقرأ عليه في انتظام . وسرعان ما أصبح يلزمه ملازمة الظل (٢) ، وأخذ يدعو في حماس أقرانه من الطلاب وغيرهم للذهاب الى بيت جمال الدين . حيث كان يقرأ لتلاميذه بعض المصنفات الاسلامية التي جر عليها الابهال أذيال النسيان . وكان يسحر سامعيه بعلمه الغزير ، وحديثه العذب . وتعليقه الممتع على المواضيع المختلفة . كان دائماً جواداً يسخو الى غير حد في بذل كنوز حكمته الى كل من حضر مجلسه سواء أكان من « مريدي الحكمة » أو لم يكن من مريديها . (٣) وكانت طريقته في قراءة المصنفات العربية القديمة تختلف اختلافاً بينا عن طريقة الأزهري .

كان يشرح معنى المسألة حتى تتجلى للأنفهام ثم يقرأ عبارة الكتاب ويطبقها على

---

(١) لم يتفق المؤرخون على هذا التاريخ كما اختلفت رواياتهم أيضاً في كثير من التواريخ المتصلة بحياة محمد عبده ، أما التواريخ التي أوردناها آنفاً فهي التي ذكرها براون ومشاهير الفرق لوصول جمال الدين الى مصر في المربعين وتحققها فترة إقامته في الاسنانة . وصل في المرة الأولى عام ١٢٨٥ - ١٨٦٩ وألقى خطبته في الاسنانة التي كانت سبباً في تهمه بها في رمضان سنة ١٢٨٧ - ١٨٨٠ وجاء مصر للمرة الثانية في غرة محرم سنة ١٢٨٨ - ٢٢ مارس سنة ١٨٧١ وهذه التواريخ أكثر اتصافاً مع الحوادث السابقة . ولكن بقول محمد عبده ( للنار ج ٨ ص ٣٨٧ ) أنه صاحب جمال انداء . من غرة محرم سنة ١٢٨٧ . ويترى في مقدمة رسالة الواردات ( تاريخ ج ٢ ص ٩ ) الى أن جمال وصل الى مصر وبدأت صحبتهما في سنة ١٢٩٠ - ١٨٧٣ . وربما كان المقصود بهذا ، الإشارة الى تاريخ بدء نوع معين من الدرس تلقاه عليه كالفلسفة مثلاً . وتروى مقدمة الرسالة ص ٢٤ أن جمال جاء مصر سنة ١٨٧٢ ، وربما كان بعض هذا الاضطراب راجعاً الى استئصال التاريخين المصري والملاوي .

(٢) البار ج ٨ ص ٣٨٩ .

(٣) البار ج ٨ ص ٣٩٠ .

ما قرره فاذا توافق النص والشرح كان بها، وإن لم يتوافقا بين ما في النص من مواضع الضعف. وكان يقرأ العبارة ويبحث في دليلها فيقره أو يفنده ويحرم بغيره، ثم يدل بعد هذا برأيه في الموضوع، دون أن يكتفى بفهم الكتاب والمواقفة على آراء مصنفه. (١)

وبعد أن درس جمال الدين أهم المصنفات العربية بهذه الطريقة وبعث فيها حياة جديدة، قرأ لتلاميذه طائفة من الكتب الحديثة التي عربت في مختلف العلوم، فظهر لهم عالم جديد أطال محمد عبده التحديق في آفاقه، ذلك هو عالم الفكر الغربي وما وصل إليه من علم حديث.

وكان لهذا العالم الجديد أثر فعال في حياة محمد عبده، لا يقل شأنًا عن منهج جمال الدين في تناول المصنفات القديمة بالنقد والتحجيص والاستقلال في الرأي.

كان جمال الدين يدرّب تلاميذه على إنشاء المقالات الأدبية والاجتماعية والسياسية في الصحف وعلى الخطابة أيضاً. وأصبح محمد عبده بعد وقت ما، خطيباً بليغ العبارة قاطع الحجّة. وبرز أستاذه في ذلك لأن جمال الدين مع طلاقته وقوته الخطابية، لم تكن العربية لغة طفولته كما كانت بالنسبة إلى تلميذه، ولم ينبج أبداً من آثار كانت تدل على عجمته. (٢)

وقد حفظ لنا محمد عبده درسين من دروس أستاذه، نشر ملخصهما في الصحف وقت إلقائهما. (٣)

أولهما في « فلسفة الترية »، وازن فيه بين سلامة الحياة الخلقية وصحة التركيب الجسماني في حياة النبات والحيوان، فكما أن روح التركيب البدني، إنما يستقر حيث تجتمع أصول متضاربة، وينشأ من تغالبها مزاج معتدل كامل، وبغلبة أحدهما يفسد التركيب ويذهب الروح الحيوي من حيث أتى، كذلك روح الكمال الانساني إنما يكون حيث تجتمع أخلاق متضادة وملكات متخالفة، يقوم من تضادها وتخالفها حقيقة الفضيلة المعتدلة.... « كالشجاعة التي هي وسط بين الجرأة والخافة، والسخاء الذي هو وسط بين البذل والامساك....

« وهكذا جميع الملكات الفاضلة الانسانية إنما هي واسطة لطرفين متضادين لا بد من ظهور أثر كل منهما على نسبة معتدلة. وبغلبة أحدهما على الآخر يختل نظام الفضيلة... »

(١) المار ج ٨، ص ٣٩٩ — ٤٠٠، وأورد طائفة بالكسب القديمة والحديثة التي قرأها في الصوف والنطى والفلسفة والفقه والهيئة. انظر ص ٣٨٨ — ٣٨٩. ومن أم كتب الفلسفة التي قرأها والتي عرفها الأوروبيون أكثر من غيرها كتاب الاشارات لابن سينا (٩٨٠ — ١٠٣٧)

(٢) نفس المصدر ص ٣٨٩.

(٣) تاريخ ج ٢ ص ٢٦ — ٣٦.

« ومن ثم قد وضعت علوم الترية والتهديب ، لتحفظ على النفس فضائلها وتردها عليها  
إن اعتلت أو انحرفت عنها إلى جانب النفس والاعوجاج ... »

« والذين يقومون بأمر الترية والارشاد ويان مفسد الأخلاق ومنافها ، هم أطباء  
النفوس والأرواح . »

« وكما لزم الطبيب أن يكون عالماً يعلم صحة الأبدان ، كذلك ينبغي للحكيم الروحاني أن  
يكون عالماً بتطبيب النفوس والأرواح ، وأن يعرف تاريخ أمته وغيرها من الأمم ، وأن  
يكون مطلعاً على درجات ترقها ودركات تدنيا في جميع الأزمان ، وأن يسبر أخلاقها  
بمفسار الحكمة ، ليعلم أسباب أمراضها النفسية ، ويقف على العلاج اللائق بكل صنف منها .  
« وجهل هؤلاء الأطباء الروحانيين يبدو أثره من غير شك في أخلاق الأمة . فعدم

المرشد الجاهل خير من وجوده ... »

« والقانون بأمر الارشاد يحصرون في قبيلين :

قبيل الخطباء والوعاظ ، وقبيل الكتبة والمصنفين ومنهم أرباب الجرائد . »

وفي مقاله الثاني « في الصناعة » ، بعد أن تكلم على أدوار الانسان العقلية ونطوره  
الاجتماعي ، وبين قيمة الصناعات المختلفة بالنسبة للجماعة ، وما كان لها من أثر في تطور  
الانسان ، أخذ يدلل على ضرورة الصناعات للأفراد ومنفعتا للجماعة .

« فالصناعات يتوقف بعضها على بعض ويحتاج كل انسان الى الكثير منها حتى لحاجاته  
المادية في الحياة . »

« فكيف به أن يستغل وهو يحتاج إلى ثمرات جميعها يوماً بيوم ، بل ساعة بساعة ، فلا بد  
من التعاون في الاعمال فيعتاض كل عن عمله بشرة عمل الآخر ، فيكون المجموع الانساني  
كبدن ذي أعضاء يعمل كل عضو منه للبدن . »

« فإذا علم الانسان جميع ذلك ، وضع نفسه عضواً حقيقياً ، وركناً ثانياً يقوم بأداء عمل  
يعود على كلية الأفراد . ومبدأ هذا العمل فيه هو الذي نسميه بالصناعة ، فمن لم يكن ذا عمل  
حقيقي يفيد المجتمع الانساني ويعين على انتظام الهيئة الكلية ، فهو كالحضرة الأشل لا فائدة  
منه على البدن إلا تكلف حمل ثقله مع عدم التألم من إزالته . »

على أن جمال الدين قد أعطى تلاميذه شيئاً آخر فوق العلم ، وإن كان عمله في ذاته غزيراً  
جزيل النفع . يقول جورج زيدان في كلامه على النهضة الأدبية التي بعثها تعاليم جمال الدين .

« كأن الرجل قد نفع فيهم من روحه ففتحوا أعينهم وإذا هم في ظلمة وقد جاءهم النور  
فاقتبسوا منه فضلاً عن العلم والفلسفة ، روحاً حية أرثهم حالهم كما هي ، إذ تمزقت عن عقولهم

حجب الأوهام، فشطوا العمل في الكتابة وأنشأوا الفصول الأدبية والحكينة والدينية. (١)

كان الوقت الذي ظهرت فيه جهود جمال الدين، مناسباً لكل المناسبة لمثل تلك الجهود التي كان يبذلها لانهاض شباب المصريين. فقد كان الحديوي اسماعيل يدخل الأفكار الأوروبية في مصر على وجه أسرع مما ينبغي لمضمها. ولكن جهوده أدت الى نتيجة سطحية، تلك هي أن كثيراً من المثقفين كانوا يتوقعون إقبال البلاد على عهد من التقدم الوطني، وكانوا يظنون أنهم هموا للمساهمة فيه.

ومن ناحية أخرى، فإن بذخ اسماعيل كان مؤدياً من غير شك الى التدخل الأجنبي الذي كان جمال يحذر البلاد منه. وكانت أشباح يوم الحساب المقبل تبدو ظلالها عن قرب، وإن كان ذلك اليوم نفسه لم يأت إلا بعد نفي جمال الدين من مصر.

وقد بدا هذا التنبؤ في مقال كتبه محمد عبده، وهو أحد مقالات خمس أوردتها محمد رشيد رضا في تاريخ الامام، وكان محمد عبده قد نشرها في الصحف في ذلك العهد وفيها كتب: «لاحظ الأستاذ م. هورتن» (٢) «نفحة من حرارة الشباب المتأججة».

والمقال الذي نحن صده، هو الذي نشر في ٣ سبتمبر سنة ١٨٧٦ في جريدة الأهرام، أقدم الصحف اليومية في القاهرة، وكانت تصدر أسبوعية حينذاك (٣). وهو تقرّظ للجرية التي كانت تأسست في ذلك الوقت، ذكر فيه الشيخ الأزهرى الشاب (لأن محمد عبده كان في ذلك الوقت طالباً في الأزهر) أن مصر كانت في سالف الزمان من أعظم ممالك الأرض، وأن القديين كان فيها كهلاً حين كان عند غيرها طفلاً، وأنه نزح من مصر الى غيرها من أمم الغرب. وبعد تقلبات كثيرة وصل الى غايته ومنتهاه...

«واستدار الزمان كيئته فعاد التمدن الى مسقط رأسه، واستقبلته الديار المصرية بغاية المسرة وأكرمت مثواه، فقام يؤدي حق خدمتها ويوفي شكر كرامتها».

«حتى أن موارد التوفيق المنتظرة في العصر الحاضر فاقت ما كان في أيام بناء الأهرام القديمة». وجريدة الأهرام ستكون خادمة هذه الحضارة الجديدة.

(١) مشاهير الشرق ج ١ ص ٢٨١.

(٢) هورتن ج ١٣ ص ٨٨.

(٣) طهر هذا المقال في العدد الخامس انظر تاريخ ج ٢ ص ٣٦ والمقالات الأخرى في ص ٣٩

— ٦٧. انظر التتابع عليها في مقدمة الرسالة ص ٢٧. وهورتن ج ١٣ ص ٨٨ — ٨٩

وانظر وصف إنشاء جريدة الأهرام وترجمة مؤسسها ومحررها سليم نغلا بك في مشاهير الشرق ج ٢

ص ٨٩ — ٩٣.

أما المقالات الأربعة الأخرى التي كتبها جميعاً في سنة ١٨٧٦ ، فهي أيضاً تحمل في ثناياها طابع الأيام الميرة التي أنشئت فيها ، وكذلك تظهر تعاليم جمال الدين .

فالمقال الثاني يناقش الجانب الموهى الضرورى الذى تقوم به صناعة الكتابة فى تطور الثقافة الانسانية ، ويختتمه ببيان ما للصحافة من خطر فى توجيه وضبط جميع الشئون الدينية والسياسية لأمة من الأمم .

وكتب المقال الثالث فى « المدبر الانسانى والمدبر العقلى » .

يعنى بالمدبر الانسانى « المدبر الميوانى مع ما يستنبه من جميع الاحساسات الظاهرة والباطنة ، وماله من حفظ تركيب الحيوان . » .

يعنى بالمدبر العقلى الروحانى « قوى الانسان العاقلة التى ليس لها من غاية سوى كشف المسمى والتحلى بالممتلكات الفاضلة »

فالانسان ينقسم الى قسمين : « قسم أخذ إلى أرض الحيوانية .. وقسم قد ارتقى إلى ذروة الانسانية » وكلما قوى فى فطرة الشخص جانب الانسانية كان ميله نحو التصرفات العقلية ، يألف الظلم ، ويدفع آثار الجهالة ، ويأخذ بالبرهان .

إلى هنا نجد للمقال لونا خلقياً فلسفياً يظهر تطبيقه فى ختامها إذ يقول : « فن الناس من كانت فضائله العقلية اسما لا غير ، يفتلون فى الاعتقاد ولا يميزون درس العلوم الفلسفية . »

« ومنهم من يهملون لسوء أحوال البلاد ، ويبتجون إذا بشرى بتسلط أعدائهم ، وما ذاك إلا من تدانى المهم ، وتراكم الظلم ، والوقوع فى حفرة الحيوانية ، والانخراط عن درجة الانسانية ، « وذلك بدل أن يتحدثوا أمام عدوهم المشترك ، وينبذوا جميع التعصبات الدينية » . ميم يقول :

« إن المصريين كأخوين طال بينهما الشقاق ، ومع هذا ، إذا حاول أجنبى الاعتداء على أحدهما ، نسيا ما بينهما من نزاع ، ونصر كل منهما أخاه على ذلك العدو الأجنبى . »

أما المقال الرابع فأنشأه « فى العلوم الكلامية والدعوة الى العلوم العصرية » . وحكى فيه قصة طالب أزهرى ( لها شبه قوى بحالته ) أخذ فى درس بعض الكتب المنطقية والكلامية . ومع أن العلوم المنطقية ، إنما يقصد بها تأييد العلوم الكلامية ، فان أصفياء ذلك الطالب اهتزوا لذلك واضطربوا ، فخذروه من درس مثل هذه العلوم ، وأوسعوا له فى النصيحة ، ثم أتبعوها بالوعيد ، واستدعوا أباه فى عجل إلى القاهرة لينقذ ابنه . فجاء الوالد ولم

تقر عينه إلا بعد د أن أحلف ابنه على القرآن أنه ما زال صادق الإيمان، وأنه لن يشتغل بعد ذلك بمثل هذه العلوم الخطرة .

على أن هذه العلوم كانت تدرس في الجامعات الإسلامية في الشرق والغرب ، د وقد قال الأكابر من محقق المسلمين كالغزالي وغيره ، إنها فرض عين ، وأطبق جميع العلماء على أنها من فروض الكفاية ، خصوصاً في مثل هذه الأيام ، لدحض الشبه عن الدين .

د وليت شعري إذا كان هذا حالنا بالنسبة إلى علوم قد أُرضعت لدى الإسلام ، وغذبت بلبانه من زمن يزيد عن ألف سنة ، فما حالنا بالنسبة إلى علوم جديدة مفيدة هي من لوازم حياتنا في هذه الأزمان وإلام نضع أصابعنا في آذاننا إذا ذكرت ؟

لو أن هذا كان في عصر الحكام المنوحشين ، أو أنه لم يكن بيننا وبين غيرنا من الأمم اختلاط ، لانتسنا لهم العذر في ذلك ، ولكننا في عصر الخديوي اسماعيل ، الذي بهكل حاكم آخر في نشر التعليم وتوفير سبل الحضارة لبلاده .

د والعلباء الذين هم روح هذه الأمة ، لم يروا إلى الآن لهذه العلوم الجديدة فائدة ، ولكن اشتغلوا بما ربما كان أليق بزمان قد أفلت كواكب ، غير ملتفتين إلى أننا أصبحنا في خلق جديد ، قد طرحنا الأيام بديننا وثرفنا في بادية قد غصت بأساد ضاربة ، فان كنا من آحاد تلك الآساد ، فقد وقينا أنفسنا وديننا ، وإلا فاما أن نطرح ديننا ونجرب أنفسنا ، وإما أن نبيد عن آخرنا لسوء الجهل وضلال الطريق ...

د فعلياً أن ننظر إلى أحوال جيراننا من الملل والدول ، وما الذي قلمهم عن سالحهم الأول وأدى بهم إلى أن صاروا أغنياء أقوياء ، فإذا حققنا السبب ، وجب علينا أن نسارع إليه حتى نتدارك ما فات ، ونستعد لحيرنا فيما هو آت . وما نحن بعد النظار لا نجد سبيلاً لترقيهم في الثروة والقوة إلا ارتقاء المعارف والعلوم فيما بينهم ، فاذن أول واجب علينا هو السعي بكل جد واجتهاد في نشر هذه العلوم في أوطاننا ،

ونسمع مثل هذه النغمة الجديدة في المقال الأخير من سلسلة مقالاته هذه . فهو يبدأ ببيان أن اللغة العربية وإن كانت عظيمة الغنى بمفرداتها ، وبالرغم من أنها كانت في وقت ما أداة لانشاء مصنفات قيمة في الطبيعيات والالهيات والرياضيات والطب وغير ذلك من سائر العلوم والفنون ، إلا أنها قد نزلت إلى حضيض الانحطاط ، فسبقت الأمم الأخرى المتكلمين بالضاد في العلوم والتربية والحضارة . وقد عرب أخيراً بعض المصنفات الحديثة



إلا أنه لم يوجد من يعنى بعلم السياسة وتاريخ سير المدن حتى ترجم الى العربية كتاب « كيزو » فى « تاريخ المدن » ، وينتهى المقال بذكر عبارة جمال الدين الأفغانى فى تقرير الكتاب المذكور .

يقول جمال الدين :

« لا شك فى أنه قد حصل لأهل أوروبا تقدم ... وكان ذلك تناجح مقدمات ترتبت قياساً صحيح النتيجة حتى أوصلتهم إلى هذا المطلوب ، فلا بد لكل إنسان أن يبحث عن تلك المقدمات التى أتت سعادة أولئك الأمم حتى يستعملها فى إيصال أهالى ملته ووطنه إلى مثل ما ناله غيرهم .

« وقد جمع هذا الكتاب جميع الشروط والأسباب ، والوسائل والآلات التى كان لها المدخل فى سعادة الأورباويين ... الخ »

٢٥

لقد بسطنا آراء محمد عبده التى عبر عنها فى هذه المقالات فى ضوء من الاسباب ، وذلك لأنها تكشف عن الآثار التى كانت تعمل فى تشكيل عقله ، وكانت بعد ذلك سبباً فى أن يعرفه الناس زعيماً مجدداً فى البيئة الأزهرية . وهى ترينا فوق ذلك ، كيف أنه وهو بعد طالب فى الأزهر ، قد بكر فى الاشتغال بالإصلاح العام مهتدياً بهدى جمال الدين ، وكيف تقدم تفكيره منذ ذلك الوقت ، وقد كان قبل سنوات قليلة غارقاً فى تأملات التصوف وخبالاته ، بمعنا فى كراهيته للعالم الخارجى

ويبدو هذا التقدم الفكرى جلياً فى مصنفه القيمين الذين نشرهما فى ذلك العهد . وقد أشرنا من قبل إلى أولها « رسالة الواردات » التى ظهرت عام ١٨٧٤ . وهى كما يقول الأستاذ هورتن « تظهر حماساً لطيفاً ومواهب فلسفية » (١) وتبدو فيها آثار دراساته الأزهرية ، وتجاربه الصوفية . وتظهر كذلك تعاليم جمال الدين . وبخاصة اتجاهه العلىسى ، ورغبته القوية فى التحرر من أغلال التقليد .

ويحدثنا محمد عبده عن نفسه فى المقدمة فيقول :

« إنه المعرض عن نحو الكلام والكلمة . لا تخلى عن قيد لباس الطوائف إلى فضاء اقتناص صيد المعارف » (٢).

(١) هورتن ج ١٢ ص ٨٥ - ٨٦

(٢) تاريخ ج ٢ ص ٩ .

وهو يقرر في هذه الرسالة وحدة الوجود، ويذهب مذهب فلاسفة المتصوفة في القول بأن الوجود الحق هو وجود الله فيقول:

« ونحن نقول: ليس وجود إلا وجوده، ولا وصف إلا وصفه، فهو الموجود وغيره المعلوم. » (١)

ويذهب هورتن إلى أن محمد عبده قد قدح حماس الشباب في كلامه على بعض المسائل مثل كلامه على صفات الله، وكان أقل جرماً، وأكثر حذراً، بل بلغت به الحيلة إلى الشك أحياناً. ونجده يفرق في حرارة وقوة بين آراء الفلاسفة ورأى الأشعرى في صفات العلم والإدراك والارادة، ويعرض للكلام في خلق العالم، وفي الإنسان والنبوة، وفي خلود الروح.

أما كتابه الثاني المطبوع سنة ١٨٧٦، فله من غير شك صبغة أخرى، (٢) فهو حاشية على شرح الجلال الدواني على متن العقائد العنصرية، وهي رسالة موجزة في علم الكلام صنفها عضد الدين الإيحي المتوفى عام ١٣٥٥م، وهو أحد المتكلمين من المدرسة الأشعرية الأخيرة عرض فيها لبيان الفرق بين الفرق، وقسم ما بينها من خلاف إلى ثانوى وجوهى وحاول التوسط بينها برأى معقول يقبله الجميع.

وكان الإيحي ممن يعتمدون على العقل في زمنه، وقد صاغ أحكامه في أسلوب موجز معتدل، فقدر الناس كتابه زمناً طويلاً.

كان هذا هو الموضوع الذى اختاره الشيخ محمد عبده، الذى كان منذ عامين فقط، غارقاً في يدها التصوف!

ولذا كان هذا الاختيار وحده كفيلاً ببيان تحول الفكرى، فقد كانت آراؤه في الموضوع أيضاً أكثر دلالة على ذلك. فهو يبدأ رسالته بالكلام على حديث مشهور،

(١) تاريخ ج ٢ ص ١٣.

(٢) اعتمدنا في هذا الرابع على ما جاء في مقدمة الرسالة ص ٢٥.

وذكر المار ج ٨ ص ٤٩٢ قائمه بمصنفات محمد عبده جاء فيها هذا الكتاب الرابع في ترتيب مصنفات الإمام وهو يلو كتاب « اسمع الاختام والباريح » الذى هو عبارة عن محاضرات في ابن خلدون ألقاها في مدرسة دار العلوم سنة ١٨٧٨. والحلاف في عامين أو ثلاثة قابل التأني في جانب الخلاف في أى الكتابين سبق. ونجد في روايه المار اختلافاً أكبر اذ تقرر أن ثانى مصنفات الإمام هو رسالة في وحدة الوجود وهي تتناول كما ذكر المار الكلام في مراتب الوجود وسووعها باعتبار نظمها العام ووحدتها باعتبار آخر، وهو بعض ما تناوله رسالة الواردات.

( لا يسلم بصحته الغربيون ) ، وهو ما نسب إلى الرسول من أنه قال : « ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة . »

وقد استتج الشيخ عبده من هذا ، أن المسلمين من مختلف الفرق . يجب عليهم أن يأخذوا بأكبر قسط من التسامح بأزاء مخالفيهم ، فإن فرقة لا تستطيع أن تقطع بانتسابها إلى الفرقة الناجية ، وهو يستتج أيضاً نتيجة أخرى . هي أعظم شأنًا ، ذلك أن العقل وحده هو الذي يهديننا إلى العقيدة الصحيحة . (١)

كان محمد عبده في هذه السنوات التي كانت تنمي مداركه . وتزيد عليه ، وتوسع مدى نظره وعنايته بالشئون التي بسطنا القول فيها . ما زال متصلاً بالأزهر مواصلاً فيه دراسته . وكانت تعتمد في الأكثر على قراءة الكتب في مكتبة الجامع دون حضور الدروس ، وذلك لأن الشيوخ كانت قد أوغرت صدورهم . واشتدت حفيظتهم على محمد عبده وجمال الدين . وبعض هذه الموجدة يرجع إلى كراهيتهم لدرس الفلسفة التي كان جمال الدين يبعثها من جديد ، وبعضها إلى نزعة التجديدية على وجه عام . على أنه يبدو أنه كان للغيرة أيضاً شأن كبير ، فإن محمد عبده وغيره من الطلاب كانوا على الأرجح يهملون دروسهم في الأزهر ، ويتفنيون عنها ليقروا على جمال الدين .

هذا إلى أن محمد عبده لم يتقن بالاستفادة وحده من طريقة جمال الدين في الدرس . بل حاول نشر روح الإصلاح بين الطلاب الذين لجأوا إليه ليعاونهم في دروسهم ، فقرأ لهم طائفة من الكتب العالية في الكلام ، وكانت لا تقرأ في الأزهر . ذكر منها على سبيل المثال شرح التفازاني ( المتوفى عام ١٣٨٩ ) على العقائد النسفية . ( توفي النسفي عام ١١٤٢ ) وبينها وبين آراء المعتزلة بعض التشابه ، فوشى به بعض الطلاب إلى الشيخ عlish وكان رأس المتحرجين ، ونقلوا إليه أن محمد عبده يحبي مذهب المعتزلة ، فاستدعاه ليعاسبه على ذلك ، وكان أكبر ما أغضبه أن يحرج طالب على قراءة كتب صعبة ، لم يكن أحد من شيوخ الأزهر يقرأها . فلما جاءه محمد عبده قال له الشيخ عlish : بلغني أنك رجحت مذهب المعتزلة على مذهب الأشعرية ؟

قال : إذا كنت أترك تقليد الأشعري . فلماذا أقبل المعتزلي ؟ إذن أترك تقليد الجميع وأأخذ بالدليل . (٢)

(١) مقفلة الرسالة ص ٢٥ .

(٢) المار ج ٨ ص ٣٩١ .

لم تكن هذه الاجابة لتكسب الطالب الشاب عطف الشيخ عlish ، وكان لهذه الحادثة دوى في الازهر ، ثم أصبحت نكأة لخوض بعض المتخرجين في دين كل من جمال الدين والشيخ محمد عبده ، وكاد يترتب عليها حرمان الاخير من الحصول على شهاده العالمية ومرتبة التدريس في الازهر ، فانه عند ما عرض نفسه على مجلس الامتحان في مايو سنة ١٨٧٧ ، رأى أغلب المتحدين يعادونه على الغيب ، وقد أجمعوا أمرهم على أن لا يمنحوه درجة ما في العلم ، ولكنه أحسن الجواب إحسانا منقطع النظير ، فتدخل في الأمر الشيخ محمد العباسي ، شيخ الازهر لعهده ، وكان من حزب الإصلاح . فلم يستطع الشيوخ إسقاطه وانتقوا على منحه الدرجة الثانية بدلا من الأولى التي كان يرى الشيخ العباسي أنه يستحقها . (١)

ولما حصل محمد عبده على درجة العالمية ، انتهت مدة دراسته ، ولكنه لم يلبث أن عاد إلى الجامع الازهر مدرسا ، بعد أن كان فيه طالبا . ولم تنه أيام طلبه للعلم إلا من الناحية الشكلية فقط ، إذ ظل يطلب العلم الى آخر أيامه ، وهو يقول : « إننى لا أزال طالب علم أبغى المزيد منه في كل يوم » . (٢)

وبهذه الروح أقبل الشيخ محمد عبده على التدريس في الازهر ، وكان انكبابه على طلب العلم ، وشغفه بالدرس والتحصيل ، قد هيأه للنهوض بهذا الأمر .

(١) المار ج ٨ ص ٣٩٣ .

(٢) المار ج ٨ ص ٣٩٣ .

## الفصل الثالث

ترجمة محمد عبده

بدء حياته العامة : ١٨٧٧ - ١٨٨٨

عالم وصحفي : ١٨٧٧ - ١٨٨٢

« إنما خلقت لكي أكون معلماً »

بهذا أجاب محمد عبده ، عند ما ألحوا عليه بعد سنوات قليلة من ذلك العهد . لقبول منصب آخر غير المنصب الذى اختاره لنفسه .

وفي الحق ، إن الخطوة التى اختطها في حياته العامة فيما بعد . والتى اتجهت إلى استخدام كل ناحية من نواحي نفوذه في بث آرائه ، وفي تعليم الجمهور ، فظهر في جلاء ووضوح ، أن ميله إلى الحرية والتعليم كان يملأ شغاف قلبه . وتدلل على صحت اعتقاده في أنه لم يولد إلا لمثل هذه الحياة .

وفضلاً عن ذلك . فإن العلم الذى تلقاه على جمال الدين . وتلك الرغبة الملحة التى كانت تتأجج في صدره ، لخدمة دينه ووطنه ، كان منهما باعث آخر دفعه إلى الانكباب على تعليم الناس عقب فراغه من دور التحصيل . فأقبل في حماس على التدريس في الأزهر بعد حصوله على العالمية ، وقرأ فيه دروساً في مواضيع كثيرة متنوعة . وأخذ في درس العقائد درساً جديداً على أساس البراهين القطعية التى أخذها عن جمال الدين (١) .

وكان إلى جانب هذا يقرأ في بيته دروساً في الأخلاق والسياسة لطائفة من الطلاب الذين أقبلوا عليه . فقرأ لهم كتاب تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ( المتوفى سنة ١٠٣٠ م ) وهو كتاب في الأخلاق ، له قيمة عظيمة في الشرق إلى يومنا هذا . وحاضرهم أيضاً في علم السياسة ، معتمداً على كتاب « كيزو في تاريخ التمدن » ، وكان كما أسلفنا قد نقل حديثاً إلى العربية .

وفي أواخر سنة ١٨٧٨ ، توسط رياض باشا رئيس النظار لذلك العهد ، في تعيين محمد عبده مدرساً للتاريخ بمدرسة دار العلوم التي أنشأها على باشا مبارك في سنة ١٢٩٠ — ١٨٧٣ حينما كان ناظراً للمعارف في عهد الخديوى اسماعيل . (١)

كانت هذه المدرسة صورة من جهود أولئك الذين يسوا من إصلاح الأزهر بإدخال بعض العلوم الحديثة في مناهجهم ، لتدرس إلى جانب ما كان يدرس فيه ، حتى يخرج علماء أقرب إلى الحياة العملية العصرية .

وبدأ محمد عبده دروسه فيها ، بمحاضرات في مقدمة ابن خلدون ، الفيلسوف والمؤرخ العظيم المتوفى سنة ١٤٠٦ م . ولم يكن هذا النوع من الدرس بله عهد جديد في مصر ، بل كانت طريقة التدريس أيضاً مبتكرة ، لا عهد للبلاد بها من قبل .

كان الأستاذ الشاب يبسط آراء المؤرخ العظيم في أسباب نهوض الأمم وسقوطها ، وأصول الحضارة وال عمران البشرى ، والاجتماع الانسانى ، ثم يعقب عليها بآرائه الخاصة في الشؤون السياسية والاجتماعية ، تلك الآراء ، التي كان يستقيها من المصنفات الحديثة ، ثم يطبق هذا كله . بطريقة عملية على شئون أمته . (٢)

وكان قد عين في الوقت نفسه ، مدرساً للعلوم العربية في مدرسة اللسان الخديوية ، فجمع بين العمل فيها ، وفي الأزهر ، ودار العلوم . ووجه همه في درس العلوم العربية إلى تنقيح طرائق التدريس ، التي كانت سائدة حينذاك ، والتي كان قد أدرك ما فيها من عيوب كما ذكرنا ذلك من قبل .

وفي الحق ، لقد كان في تدريسه يجعل الإصلاح دائماً نصب عينيه ، وكانت الغاية التي يرى إليها ، « إيجاد نابتة من المصريين ، تحيي اللغة العربية والعلوم الاسلاية ، وتقوم عوج الحكومة » . (٣)

(١) انظر تاريخ ج ٣ ص ٢٤٢ — أما ميشيل وعبد الرازق فيقولان في مقدمتهما ص ٢٨ ، أنها أنشئت سنة ١٨٧٢ ، وذكر هورتن أنها أنشئت سنة ١٨٧١ ج ١ ص ٨٠ (١٠٦) ، وفولرز سنة ١٨٧٠ ، انظر مادة « على باشا مبارك » ، في دائرة المعارف الاسلامية . وكان الغرض من إنشائها تخريج قضاء الصالحين الشرعية ، ومدرسين للمدارس الثانوية ، « روى في سنة ١٩٠٧ ، إنشاء مدرسة مستقلة للقضاء الشرعى ، واقتصرت مهمة دار العلوم على تخريج المعلمين . انظر أيضاً ترجمة « على باشا مبارك » في مشاهير الفرق ، ج ٢ ص ٣٤ — ٣٩ .

(٢) النار ج ٨ ص ٤٠٣ — ٤٠٤ .

(٣) النار ج ٨ ص ٤٠٤ .

وتذكرنا هذه الإشارة إلى توحيد الحكومة بروح السخط العميق ، الذى كان فاشيا بين طبقات المتعلمين فى ذلك العهد ، لأنهم رأوا حكومتهم قد أخذها الوهن ، وعظم فيها سلطان الأجانب بتدخلهم فى تنظيم مالية البلاد .

ومن المهم أن نشير هنا الى أن محمد عبده كان يرى التعليم وسيلة لاصلاح الأمور فى المستقبل . وكان باصراره على ضرورة تهذيب الأخلاق ، وتدريبه لأصول الحكم ، قد أخذ فى إنفاذ هذه المهمة بشكل عملى .

ولكن سرعان ما انقطع عمله فى التدريس .

فى ٢٥ يونيه سنة ١٨٧٩ ، تازل الخديوى اسماعيل الى انته توفيق باشا . ونفى هذا جمال الدين من مصر ، وأقال محمد عبده من دار العلوم ومدرسة الألسن ، وأمره بالاعكاف فى قريته « محلة نصر » ، على ألا يارحها ، وهذا خات الآمال التى عقدت على اتباعه سياسة إصلاحية حرة ، كان قد شجعها فل توليه بأعماله ووعوده . (١)

كان ذلك فى سبتمبر سنة ١٨٧٩ . ويظهر أن ما أصاب محمد عبده . كان نتيجة لصلاته المشهورة بجمال الدين ، ولآرائه الطريفة فى الدين والسياسة ، تلك الآراء التى بشر بها فى تدريسه وأذاعها فيما كتبه فى الصحف . (٢)

لم يكن رياض باشا ناظر الظار الحر موجوداً فى البلاد حينذاك ، فلما عاد إليها بعد ذلك (٣) كان محمد عبده أحد ثلاثة عينهم فى سبتمبر سنة ١٨٨٠ لتحرير الوقائع المصرية ؛ وهى لسان الحكومة الرسمى . وبعد زمن قصير أسند اليه رئاسة التحرير وأذن له فى أن يشرك معه بعض المحررين ، وكانوا مثله من تلاميذ جمال الدين الذين درب أفلامهم على الانشاء والتحرير ، وقرأوا عليه وعطفوا على أغراضه .

وهؤلاء المحررون هم : الشيخ عبد الكريم سليمان ، صديق محمد عبده ونصيره ، والشح سعد زغلول الذى كان يومئذ طالباً فى الأزهر فى نحو الحادية والعشرين من سنه والذى

(١) انظر المائل للسكن لهذا العمل فى ص ٩ هامش ٢

(٢) الثار ج ٨ ص ٤٠٥ — شير رواية التاريخ ج ٣ ص ٨٢ الى شبه وإلهامات وجهت الى محمد عبده وأتصلاره « أبطال النهضة الفكرية » وهى صبح فى فهم القارىء أن الأهرين هم الذين اتصلوا .

(٣) تاريخ ج ٣ ص ١٦١ و١٦٩ .

أصبح فيما بعد الزعيم الوطني للحركة السياسية الاستقلالية في مصر ، ولسانها الناطق . ثم الشيخ سيد وفا . (١)

كانت الوقائع المصرية في الوقت الذي عين فيه محمد عبده محرراً أول لها ، عبارة عن « إعلانات رسمية مع بعض أخبار إدارية ووقائع محلية » . غير أن محررها الجديد بادر إلى إصلاحها وتوسيع ميدان قنودها . فاقترح لائحة لإدارة المطبوعات التي كانت تنشر على جميع المطبوعات ومن بينها الجريدة الرسمية . ووافق عليها رياض باشا وأقنودها . وكان من أحكامها : أن جميع إدارات الحكومة ومصالحها وكذلك المحاكم مكلفة بأن تعد للنشر في الجريدة الرسمية تقارير بأعمالها وقراراتها ، وما أخذت في إنفاذه من المشاريع ، وما ترى إنفاذه في المستقبل . (٢)

وكان من حق رئيس التحرير أن ينقد ما يراه جذراً بالنقد في هذه التقارير والأحكام . ولم يكن نقده قاصراً على الشكل فقط ، بل كان يتناول أيضاً أعمال المصالح المختلفة وقراراتها ، وقد خلق مثل هذا النشر والنقد في قلوب الموظفين نوعاً من الاهتمام الصادق . لأن النقد كان يصدر عن قلم رئيس التحرير وهو في الواقع ترجمان الحكومة لمعبر عن آرائها ، فأدى هذا إلى الإصلاح في أعمال المصالح المختلفة شيئاً فشيئاً .

وكان يلعب في ضرورة رفع مستوى التحرير في التقارير الرسمية ، حتى اضطر كثير من رؤساء الكتاب إلى تلقي دروس في اللغة العربية ، وأنشئت لذلك مدارس ليلية ، لتعليم الكتاب ، ومحررى الصحف ، وتطوع محمد عبده لائقاً دروس فيها .

وكان لرئيس التحرير ، باعتباره مديراً للمطبوعات حتى المراقبة على الجرائد الوطنية والأجنبية التي تصدر في القطر المصري ، وأن يتحرى حقيقة ما تقوله في رجال الحكومة وأعمالها ، وكان من واجب الحكومة أن تحقق فيما تنسب الصحف إلى الموظفين ، وإذا تبين كذبه ، كانت الصحيفة عرضة للأنذار ، وإذا تكرّر ذلك منها ، فللحكومة أن تعطلها إلى أجل غير مسمى ، أو إلى الأجل الذي تراه الإدارة .

وقد تشدد محمد عبده أيضاً ، في ضرورة النهوض بالتحرير في الصحف العربية ، حتى

(١) النصار ج ٨ ص ٤٠٦ ، الدين استتركوا مع جمال ومحمد عبده في عهد اسماعيل باشا عبر هؤلاء ، هم ابراهيم بك القسطنطيني وحسين بك مامص ومحمد بك صالح وساطان اصدى محمد وعبرهم .

(٢) المار ج ٨ ص ٤٠٦ — ٤٠٩ ، تاريخ ج ٣ ص ٢٤٠ — ٢٤١



أنه أنذر مدير جريدة شهيرة بتعطيل جريدته إذا لم يحتر لها محرراً صحيح العبارة في مدة عينا، وبهذا استغل سلطة منصبه إلى حد ما، في تقدم النهضة الأدبية في مصر.

ومنذ اليوم الأول، وجه التفاته إلى حالة التعليم في البلاد، ونشر كثيراً من المقالات نقد فيها المدارس، والمعلمين، وطرائق التدريس، وسياسة التعليم، وأظهر ما فيها من عجز وقصور. فكان من نتيجة هذا، أن أنشئ المجلس الأعلى للمعارف في ٣١ مارس سنة ١٨٨١. وانتخب الشيخ عبده عضواً فيه، ثم اختير عضواً في لجنة فرعية، ألفها المجلس للنظر في إصلاح طرق التعليم والتربية في جميع المدارس، وكان الكاتب العربي لجلساتها. (١)

وقد استفادت أيضاً من نصائحه وإرشاداته نظارة الأوقاف، كما استفاد منها كثير من المصالح الحكومية الأخرى.

ومع هذا، لم يضع محمد عبده بقصر دائرة نفوذ الجريدة الرسمية. على مجال الدوائر الحكومية الضيق، مع عظم سلطانها عليها. فأتخذ ميداناً أوسع لنشر آرائه وجهوده الإصلاحية، وذلك بأن أنشأ قسماً أدبياً في الجريدة الرسمية، لينشر فيه ما يعين له ولا يعوانه من الآراء في المسائل التي كانت تصل بالمصلحة العامة، أو كان يجب أن تتصل بها. وزادت قوة الصحف في مصر شأن هذه الإدارة في تكييف الرأي العام.

وقد نشر محمد رشيد رضا في كتابه «تاريخ الأستاذ الإمام» ستة وثلاثين مقالا. هي أم ما كتبه محمد عبده في الوقائع المصرية (٢)، وهي تتناول كثيراً من التواحي في حياة البلاد، وتظهر شدة اهتمام كاتبها برقي أمته، وكيف أنه كان يرى أن يقيم نهضتها على أسس حقيقية ثابتة، بينما كان غيره يكثر من الكلام في الترقى والتقدم، ويسرف في محاكاة الأوروبيين وفي تقليدهم.

(١) كان من قرارات المجلس الواهية على اقتراح لمحمد عبده، بأن تخصص الحكومة مبلغاً من المال تكفي به للدارس الأجنبية على خدمتها للعلم. وكان طبعاً أن تتلقى هذه المدارس ذلك بالبرور والقبول، ولكن تبع هذا اجراء آخر، يضع هذه المدارس تحت مراقبة الحكومة لأنها تتلقى منها الاعانة. ويرر هذا بضرورة اشراف الحكومة على التعليم في جميع المدارس أسوة بما يفعله جميع الدول من مراقبة وتفتيش المدارس التي تبنيها من خزائنها. وقد حلت النورة الرائية دون تنفيذ الاقتراح (للتارج ٨ ص ٤١٠).

(٢) تاريخ ج ٢ ص ٦٨ - ٢٢٨. نشر سبعاً وثلاثين مقالة ولكن إحداها وعضوانها «كلمة في السياسة» ليست من قلم محمد عبده، ونسبت إليه خطأ ص ٢٢٣ - ٢٢٥، وتجد خلاصة هذه المقالات في مقدمة ميشيل وعبد الرزاق ص ٣٠ - ٣٢ وهورتن ج ١٣ ص ٨٩ - ٩١.

وقد أشرنا من قبل ، إلى نقده لأدارة التعليم في المدارس ، غير أنه لم يقتصر على النقد الحسب . بل عاود الكتابة في التعليم ، المرة بعد المرة . وكان يرى أن النهوض بالأمة إلى مستوى أعلى من الثقافة والثروة ، ليس بالأمر الهين كما كان يتصور بعض من كانوا يظنون أنفسهم متعلمين . كان يرى أن الأمر ليس مجرد تحصيل شتات من العلوم الأوروبية أو محاكاة الأوروبيين في أحوال معيشتهم ، وذلك لأنه عند ما تفهم الغاية من التعليم على هذا الوجه تكور النتيجة في الغالب تقليد الأوروبيين في عاداتهم ، ومبانيهم ، وأزيائهم وأثاث بيوتهم ، وكالياتهم المترفة ، فيفضى هذا إلى خلق روح ، تغفل عن الطريق المستقيم الموصل إلى المجد الحقيقي والشرف الناق ، .

أما هو ، فكان يرى أن النهوض بالأمة ، إنما يكون بسلوك السبيل التي ترفع الأفراد ؛ فينبغي إذن أن تغير العادات شيئا فشيئا ، وأن يبدأ بتغيير الأبسط والأسهل . وأهم واجبات الأمة ، هو تهذيب الأخلاق ، والعمل على سمو تفكير الناس وأفعالهم ، وبغير هذا يستحيل الإصلاح . ولكن هذا عمل طويل في حاجة إلى زمان ، وأول خطوة فيه هو إصلاح التعليم .

وقد عرض محمد عبده لتأثير التعليم في دين الطفل وعقيدته ، فحذر الآباء من إرسال أبنائهم إلى مدارس يتولى التعليم والإدارة فيها معلمون على غير مذهبهم ، أو على غير دينهم ، إلا إذا كانوا مستعدين لرؤية أبنائهم ، بعد كمال الرشد ، وقد امتثلوا دينهم بدين معلمهم ، لأنه لا مفر من أن التعليم الديني للطفل ، وهو صغير السن ، يؤثر في تفكيره وفي أخلاقه . فإذا غير الطفل دينه ، فليس للآباء إلا أن يلوموا أنفسهم .<sup>(١)</sup>

وكتب مقالا في « العلم وتأثيره في الإرادة والاختيار »<sup>(٢)</sup> ، وآخر في « الملكات والعادات »<sup>(٣)</sup> ، وغيره في « التمدن » ، وقد عاد فيه إلى الكلام على رأى البعض ، ولا سيما الأغنياء ، الذين كانت المدنية عندهم عبارة عن الاسراف والتبذير .<sup>(٤)</sup>

وكتب مقالا آخر عن عادات وأفعال الأمم التي تشدد الإصلاح ، ذم فيه الرشوة ،

(١) انظر تأثير التعليم في الدين والعقيدة . تاريخ ج ٢ ص ١٧٣ .

(٢) نفس المصدر ص ١٨٤ — ٢٠٠ .

(٣) نفس المصدر ص ٢١٨ .

(٤) نفس المصدر ص ٢٢٥ .

وتحسر لأن العامة كانت نظنها الوسيلة لافقاد العدل ، أو قضاء المصالح ، حتى فى أنفه الأمور . (١)

وتكلم عن الزواج . كضرورة من ضرورات النظام الاجتماعى ، وسلم بما فى تعدد الزواج من إساءة وإفساد لحياة الأسرة . وبين أن الشريعة الإسلامية ، لما فرضت على الزوج إقامة حدود الله فى العدل بين زوجانه . إنما كان قصدها العملى . أن تشجع الاكتفاء بزوجة واحدة فقط . (٢)

وقد كتب أيضاً مقالا فى إبطال البدع الدينية الضارة . والمنافية لروح الدين (٣) ، ومقالين عن الاسراف وجنون الانفاق ، وذكر أن الناس لا تعرف ما بين التبذير والفاقة من صلة وترباط ، ثم قرر أن الفقر الحقيقى ، إنما هو فى نقص التربية وسوء التدبير . (٤)

وعالج فى طائفة ثالثة من المقالات ، حياة الأمة السياسية ، وبين فيها أن احترام قوانين البلاد من الضرورات اللازمة لسعادتها . وأن لقوانين ينبى أن تختلف باختلاف أحوال الأمم . وأن تلام فى أمة ما مع أفكار أهلها ، وأن يراعى فى وضعها أن تلائم درجة عقول الذين يراد وضعها لهم ، حتى لا تكون مبهمة عليهم فلا يتيسر لهم فهمها ، ولا معرفة الغرض منها .

وعرض لحكومة الثورى ، فذكر أن كل تشريع يضعه يمثلو الأمة المختارون ينبى أن ينفق تمام الاتفاق مع روح الاسلام منذ نشأته ، وأنه من واجب الرعية مناقشة الحكام بواسطة مندوبيهم ؛ ولم تجبى الشريعة ببيان كيفية مخصوصة لمناقشة الحكام ، فليس هناك ما يمنع من وضع نظام خاص يكفل تحقيق العدالة ، والمصلحة العامة . (٥) وأنه

(١) « وخامة الرشوة » مقالين تاريخ ج ٢ ص ٩٩ وما بعدها .

(٢) « حاجة الانسان الى الزواج » ص ١٢٢ وما بعدها « حكم الشريعة فى سدد الزوجات » ص ١٢٥ وما بعدها .

(٣) « ابطال البدع من نظارة الأوقاف الصومة » تاريخ ج ٢ ص ١٢٤ وما بعدها « ابطال الدوسة » مقالين ص ١٤٧ وما بعدها .

(٤) انظر حب النفس أو سفه الفلاح ثلاث مقالات ص ٧٤ وما بعدها وكذلك مقاله فى « ما هو الفقر الحقيقى » ص ١٠٣ وما بعدها .

(٥) « احترام قوانين الحكومة وأوامرها من سعادة الأمة » ص ٧١ وما بعدها — « اخلاق نفواين باختلاف أحوال الأمم » ص ١٦٧ وما بعدها — « الثورى والاستبداد » ص ٢٠٣ وما بعدها — انظر أيضاً مقالين آخرين فى الثورى ص ٢١٠ و ٢١٣ .

يجب على كل فرد أن يحب وطنه، وأن يحرص عليه ويحميه .

كان عجيباً حقاً ، كما يقول محمد رشيد رضا ، أن ترى رئيس تحرير الجريدة الرسمية ، وهو شيخ أزهرى ، على رأسه عمامة ، يجلس مجلس الحكم في حكومة استبدادية ، شتان بين وسائلها ووسائل العلماء ورجال الدين ، فينظر في أعمال الموظفين ويتناولها بالنقد ، ويولى جهودهم شطر الإصلاح ، ويعلم صحافة البلاد فضيلة الصدق ، ويرفع مستواها الأدبي ، ويعمل على تقويم أخلاق الأمة وعاداتها .

غير أن الحوادث كانت تعمل في خفاء ، لتخلى بينه وبين عمله هذا ، كما وضعت من قبل حداً لجهوده في سبيل التعليم .

ففي مايو سنة ١٨٨٢ ، انقطعت صلاته بالوقائع المصرية بعد أن ظل فيها زهاء ثمانية عشر شهراً .

وفي ذلك الوقت ، كانت الحركة التي اقترنت باسم أحمد عرابي باشا ، آخذة في سبيلها مجدة في سيرها ، وكان عرابي باشا قد بلغ الغاية من القوة والسلطان .

بدأت في شكل احتجاج من الضباط المصريين في الجيش المصرى <sup>(١)</sup> لتفضيل الضباط الأتراك الشراكسة عليهم <sup>(٢)</sup> ثم اتسعت الحركة وتطورت إلى ثورة على ما كان للأجانب من مركز ممتاز ، ونفوذ قوى في شئون البلاد .

أما عرابي ، الذي رقى إلى رتبة القائمقام ، ثم اختير وكيلاً للحرية ، فناظرأ لها في ٤ فبراير سنة ١٨٨٢ ، في نظارة محمود باشا سامى ، وقد أصبح بطلاً وطنياً وأصبح الجيش هو الذى يعبر عن آمال البلاد .

وعند ما سقطت النظارة في ٢٦ مايو ، كان من الأنسب أن يقلد عرابي نظارة الحرية مرة أخرى ، ولكن الحوادث طورت على غير ما تشتهى أحلام الاستقلال .

ففي ١١ يونيه ، شبت فتنة الاسكندرية ؛

وفي ١٤ يوليو ، أطلق الأسطول البريطانى قنابله على قلاعها ؛

وفي ١٣ سبتمبر ، انهزم الجيش المصرى أمام القوات البريطانية في التل الكبير ، وبعد

(١) عبد الرازق وميشيل ص ٣٠ .

(٢) في يناير سنة ١٨٨١ قدم الضباط الثلاثة عرابي وعلى فهمى وعبد المال احتجاجاً الى ناظر الحرية عثمان رضى باشا مانعت الاجراءات التى تبس عليهم فتظاهر الجند في أول فبراير وخلصوهم بالقوة .

يومين ، وقع عرابي باشا في أسرها ، ففشلت الحركة الوطنية فشلا تاما ، ثم حوكم زعماءها في الحال ، وحكم على عرابي بالاعدام ، ثم خفف الحكم بالنفي إلى سيلان .<sup>(١)</sup>

ويبدو من هذا ، أن العهد الذي قضاه الشيخ محمد عبده رئيساً لتحرير الوقائع المصرية ، كان متفقا إلى حد كبير ، مع تاريخ الحركة العرابية .

وكان مع زعامته للطالين بالتقدم والرقى ، ودفاعه عن حكومة الشورى ، لا باعتبارها مما يندب إليه ، في بلد إسلامي كعصر ، بل باعتبارها المثل الأعلى الذي ينبغي السكفاح في سبيل الوصول إليه . ومع اقتناعه بمساوية التدخل الأجنبي ،<sup>(٢)</sup> كان مع هذا كله لا مفر له من أن يكون له في الحركة نصيب ، قال في وصفه اللورد كرومر : « إنه كان لا شبهة في وطنيته ولا شك فيها » .<sup>(٣)</sup>

وفي الحق إنه كان ، كما قال اللورد كرومر ، روحا مدبرة للحركة .<sup>(٤)</sup> ففي أدوارها الأولى ، وقبل أن يلجأ الزعماء العسكريون إلى مقابض سيوفهم للوصول إلى أغراضهم ، يظاهر أنه كان يظن أن الوقت قد حان للبدء في تنفيذ خطته الإصلاحية الواسعة<sup>(٥)</sup> ، وأن يجعل من تلك الحركة خطوة إلى الأمام لتخليص البلاد من رق الأجانب<sup>(٦)</sup> ، وكان يظن عند ذاك أن الزعماء يميلون عن الغرض الشخصي ، وأنهم يهيجون نهج الإصلاح ، وينشدون العدل والمساواة<sup>(٧)</sup> ، يحاول مخلصا بكل قواه ، أن يدير دفة الحركة ، ولم يغفل قط بنصيحته على الزعماء ، حتى ولو لم يريدوها منه .

واتهم الفرصة التي أتت له في تحرير الوقائع المصرية ، والإشراف على صحافة البلاد

(١) انظر في مشاهير الفرق ج ١ ص ٢١١ — ٢١٣ رواية عرابي نفسه عن نصيبه من الحوادث وترجمة حياته وهي تفيد بعض الله تلة في فهم أغراض حركته في جملتها ، وقد سمح لمرابي بالعودة الى وطنه في سنة ١٩٠١ وأقام في حلوان الى أن توفي في سنة ١٩١١ .

(٢) يروي المنار ج ٨ ص ٤١٢ — ٤١٥ أن محمد عبده كان يمد جمال الدين أول من دافع عن الحكم الشورى وتقييد سلطة الحكومة بالنسور ولكن كانت له في هذا تحفظات سنشير إليها فيما بعد وهي التي تميز مبدأه من مبدأ التطرفين . وروي المصدر نفسه ص ٤١٢ أن جمال ومحمد عبده كانا يحاذان التدخل الأجنبي منذ أيام حكم اسماعيل باشا وأكثر من التلبية الى مخاطره في خطبهما وكتابتهم .

(٣) مصر الحديثة ج ١ ص ٢٥٥ .

(٤) مصر الحديثة ج ٢ ص ١٧٩ .

(٥) تاريخ ج ٣ ص ١٥٦ — انظر ما ذكرته الصحف عند وفاة محمد عبده .

(٦) نفس المصدر ص ٨٢ .

(٧) نفس المصدر ص ٥٣ .

لينشئ رأياً عاماً متحداً ، وليشجع الأغراض المعقولة التي كان يرجو تحقيقها . (١)

وكان زعماء الحزب الذين التفوا حول عرابي باشا ، ينظرون إلى الشيخ محمد عبده كعلمهم وقائده أفكارهم ، ويحلفون بيمين الطاعة للوطن وما فيه نفعه بين يديه ، حتى أنه اعتبر زعيماً من زعماء الثورة ، كعبده الله نديم وغيره من الزعماء المشهورين . (٢)

وعند ما توفي محمد عبده ، كان الرأي العام كما مثلته صحافة ذلك العهد ، مجمعاً على أنه كان متصلاً بالحركة ، قوى النفوذ فيها . ونستطيع أن نجمل رأياً في الموضوع ، بما ذكره الكثير من الصحف من أن اتباع عرابي كانوا لا يرمون أمراً دون استشارته فيه . (٣)

على أنه وإن كان لا مجال للشك في ما كان له من زعامة في الحركة بوجه عام ، ونفوذ قوى فيها ، إلا أنه ينبغي علينا أن نتصفه ، وأن نقرر ما ألح فيه محمد رشيد رضا وأكده مراراً ، من أن آراءه في كثير من الأمور الهامة ، كانت تختلف عن آراء الزعماء العسكريين ، وأن الخلاف ازداد بينهما لما تقدمت الحركة ، حتى اضطر إلى نقد كثير من أعمالهم في كتاباته وخطبه وفي جداله معهم . (٤) وكان لا يوافق على وسائلهم ، ولا سيما التجاؤم إلى القوة ، ولم يكن مثلهم يتفاد بحسن الخاتمة لما يفعلون . (٥)

وقد وصف محمد رشيد رضا موقفه ، في دقة وإيجاز ، فقال :

« كان خصماً للثورة العسكرية ، وإن كان الروح المحركة للحركة العقلية » . (٦) ثم قال :

« إن الشيخ عبده ، كان في أول أمر هذه الثورة كارهاً لها ، متدحياً بزعمائها وهو بينهم ،

(١) يقول بلنت ( التاريخ السرى لمصر — طبعة نيويورك ١٩٢٢ ص ١١٧ ) إنه بعد مظاهرة عرابي التي نجحت في إسقاط رياض وهرير الحكم الثباتي وإسناد النظارة إلى شريف باشا تحررت الصحافة تحت رقابة الشيخ عبده من القيود القديمة أكثر من ذي قبل ونشطت في نشر الأخبار . ويشير مرة أخرى إلى اعتدال الصحافة أثناء رقاجه عليها ( ص ١٣٧ ) .

(٢) تاريخ ج ٣ ص ٥٣ لوقوف على موقف زعماء الحزب . انظر الخطاب الذي أرسله محمد عبده إلى جمال الدين من بيروت ( تاريخ ج ٢ ص ٥٢٨ ) فإنه يقول فيه « وكانوا في بداية أمرهم أشد الناس تمسباً علينا وعلى تلامذتنا » .

(٣) النار ج ٨ ص ٤١٣ — انظر أيضاً مشاهير المرق ج ٢ ص ٢٨١ ، وتاريخ ج ٣ ص ١٢٠ و ١٦٩ .

(٤) مقدمة عبد الرازق وميشيل ص ٣٣ . يقول بلنت ص ١٢٤ إن محمد عبده ومن ذهب مذهبه كانوا لا يوافقون على زج الجيش في السياسة في سبتمبر ، وكانوا في عزلة إلى حد ما وإن اتجهوا بنتيجة ذلك التدخل .

(٥) النار ج ٩ ص ٤٦٧ .

لأنه كان يعلم أنها تحبط عمله الذى معنى فيه ، وكل إصلاح تعمله الحكومة أو تنويه ،  
وأنها تمهد للأجانب سبيل الاستيلاء على البلاد ، (١)

وكان ينتقد زعماء الثورة جهاراً ، حتى أخفوه بالوعيد ، وهددوه باستعمال العنف  
معه إذا لم يكف عن معارضتهم ، وينطوى تحت لوائهم . (٢)

وبدل على الخلاف فى رأى بين محمد عبده من ناحية ، وبين عرابى باشا وشيعته من  
العسكريين من ناحية أخرى ، ما دار بينهم من جدال فى بيت طلبه باشا . وكان عرابى  
وأعدائه متفقين على أن الحكومة الثيابة الدستورية ، هى بلا جدال أصلح الحكومات  
للبلاد ، وأن هذا التجويل قد آن فى مصر أوانه ، فعارض الأستاذ فى ذلك وقال : « إن  
أول ما يجب أن يبدأ به الترية والتعليم ، لتكوين رجال يقومون بأعمال الحكومة الثيابة  
على بصيرة مؤيدة بالزعمة ، وحمل الحكومة على العدل والإصلاح . ومنه تعويدها  
الآهالى على البحث فى المصالح العامة ، واستشارتها لإيام فى الأمر ، بمجالس خاصة تنشأ  
فى المديرىات والمحافظات . وليس من الحكمة أن تعطى الرعية ما لم تستعد له ، فذلك بمثابة  
تمكين القاصر من التصرف بماله قبل بلوغه سن الرشد ، وكال الترية المؤهلة والمعدة  
للتصرف المفيد . ولو كانت الأمة مستعدة لمشاركة الحكومة فى إدارة شئونها ، لما كان  
لطلب ذلك بالقوة العسكرية معنى . ثم قال إنه يخشى أن يجر هذا الشعب على البلاد احتلالاً  
أجنبياً . (٣) وقد قال العرابى مراراً كثيرة « عليك بالهدوء والسكينة وأنا أضمن لك أكثر  
مما تطلب فى بضع سنين » . (٤)

وفى مناسبة أخرى ، عند ما ألزمه زعماء الثورة حضور مجتمعم ، وأن يقوم فيهم  
خطيباً ، كان موضوع خطبته بياناً تاريخياً جملته : « إن المعهود فى سير الأمم وسنن الاجتماع  
أن القيام على الحكومات الاستبدادية ، وتقييد سلطتها ، وإلزامها الشورى والمساواة بين

(١) نفس المصدر ص ٤١٢ . انظر أيضاً رواية بلنت التى يحول فيها « إننى أعلم أن الشيخ محمد  
عبده وجهة أصدقائى الأزهرين لم يرضوا عن وسائل القوة . وأن الإصلاحات التى ظلوا يدعون إليها  
طويلاً كانت فى رأيهم تحتاج تحقيقها الى زمن طويل - تاريخ مصر السرى ص ١٢٠ .

(٢) يروى البار ج ٨ ص ٤١٣ أن عرابى أرسل مرة ضابطين الى محمد عبده ليتعهداه . ويتفق  
مع هذا ما ذكر فى التاريخ ج ٣ ص ٢٠ اذ يقول « حتى كان ما كان من تلك الثورة الرامية فبذل  
( محمد عبده ) جهده فى اقتناع أهلها بسوء طاغيتها حتى هوى بقتله .

(٣) البار ج ٨ ص ٤١٣ . تاريخ ج ١ ص ١٤٦ . عبد الرازق ومبشيل ص ٣٣

(٤) هثن المصدر ص ٤١٦

الرعية ، إنما يكون من الطبقات الوسطى والدنيا ، إذا فشا فيهم التعليم الصحيح والبرية النافعة ، وصار لهم رأى عام ، وأنه لم يمهّد في أمة من أمم الأرض ، أن الخواص والاغنياء ورجال الحكومة يطلبون مساواة أنفسهم بسائر الناس ، وإزالة امتيازاتهم واستشارتهم بالحياة والوظائف ، بمشاركة الطبقات الدنيا لهم في ذلك .

ثم قال لهم : فكيف حصل في هذه المرة ، ومن أهل هذا المجتمع ؟ فهل تغيرت سنة الله في الخلق ، واقلب سير العالم الانساني ؟ أم بلغت فيكم الفضيلة حدّاً لم يبلغ إليه أحد من العالمين ، حتى رضيتم واخترتم عن روية وبصيرة ، أن تشاركوا سائر أمتكم في جاهكم ومجدهم ، وتساووا الصعاليك حباً بالعدالة والانسانية ؟

أم تسيرون إلى حيث لا تدرون ، وتعملون ما لا تعلمون ؟ (١)

كان محمد عبده ، كما ذكرنا من قبل ، من أنصار الحكم النيابي ، ولكنه كان يعتقد أن هذا النوع من الحكم ، ينبغي أن يقوم برضا الأمير وحكومته لا بالخروج عليه ، وأن يكون في البداية من قبيل التمرين والتعود ، مقروناً بالبرية والتعليم ، إلى أن تبلغ النابتة الجديدة أشدها ، وتصل من طريق الحكمة إلى رشدتها . (٢)

ومع هذا ، فإنه لما قضت الحوادث بأن يختار إحدى اثنتين : إما الانضمام إلى المطالبين بالإصلاح ، وإما الوقوف في صف أمير البلاد ، وهو في الواقع صف التدخل الأجنبي ، اختار الانحياز إلى جانبهم ، بالرغم من أنه كان يخشى عاقبة أعمالهم . (٣)

فلما فضلت الثورة ، قبض عليه مع زعمائها ، وسبقوا إلى المحاكمة ، فحكم عليه بالنفي ثلاث سنين ، بعد أن حبس ثلاثة أشهر ، ومنع من العودة حتى تأذن له الحكومة بذلك (٤) .

(١) المنار ج ٨ ص ٤١٤ — ٤١٥ .

(٢) نفس المصدر ص ٤١٥ .

(٣) المنار ج ٨ ص ٤١٦ — يقول بلنت ( ص ١٤٥ ) لما قدمت فرنسا وانجلترا مذكرتهما المشتركة في ٨ يناير سنة ١٨٨٢ ، وجد المصريون أنفسهم متحدين لأول مرة ، واظم إلى التطرفين منذ ذلك الحين الشيخ محمد عبده وغيره من الأزهرين الذين كانوا يدعون إلى الإصلاح في روية وأامة .

(٤) المنار ج ٨ ص ٤١٦ — مقدمة عبد الرزاق وميشيل ص ٣٤ . ويقول مشاهير الفرق ج ٢ ص ٢٨٢ أنه نفي لأنه أفنى يعزل الحديوي توفيق باشا ، ووردت نفس الرواية في كتاب التاريخ ج ٣ ص ١٠٠ وربما استقفاها من المصدر السابق . أما الجورمال دي كير ( نفس المصدر ص ١٦٩ ) فروت أنه نشر الفتوى . ولم يحدد رشيد رضا في روايته السابقة تهما معينة أسندت إلى الامام ولكنه يقول ( تاريخ ج ١ ص ٢٦٦ ) انه اتهم في الثورة بما هو بريء منه وتفنن للناقدون يومئذ بأخبار لسوء عنه وتقديم تقارير السماية فيه فسجن كزعماء الثورة وحكم منهم بجرمة العصيان .



جرت المحاكمة في سبتمبر سنة ١٨٨٢ (١). وقبل ختام ذلك العام، بارح محمد عبده مصر ميمًا وجهه شطر سوريا، لعله يجد فيها منزلاً ومأوى حتى يؤذن له بالعودة إلى بلاده.

وهكذا انتهت جهوده الأولى في إنعاش بلاده إلى الفشل واليأس المرير، وزاد في مرارة ما كان يلقي، أن فريقاً من أصدقائه الذين كان يركن إليهم، ويطمئن إلى صدورهم اقبلوا عليه خلال المحاكمة، وسعوا إلى الإيقاع به. ولكن الآمال العظيمة التي جاشت بها نفسه منذ بداية عمله، لم تكن لتخبو ناريها.

كتب إلى صديق له من السجن أثناء محاكمته، فبعد أن سرد التهم الباطلة التي أسندت إليه. قال:

«إن الحوادث المريعة سوف تنسى. وإن هذا الشرف سوف يرد، ولئن أبت طبيعة هذه الأرض بخستها. أن يكون لها من عوده نصيب، فليعودن في بلاد خير منها ولاجذبني إلى المجد أحبتي، ومن إلى المجد ينجذبون. كل ذلك إن عشت وساعدتني صحة الجسم، ولا أطلب شيئاً، فوق هذين، سوى معونة الله الذي عرفه بعض الناس. وبعضهم له منكرون» (٢).

(١) تاريخ ج ٣ ص ١٦٩.

(٢) تاريخ ج ٢ ص ٥٢٦. نشر أيضاً في المار ج ٨ ص ٤٥٤. وفي تاريخ ج ١، ص ٢٦٧.

وما بعدها.

# العالم الناصر

أو

حياته في منفاه : ١٨٨٢ — ١٨٨٨

لما غادر محمد عبده مصر في أواخر سنة ١٨٨٢ ، صحت عزيمته على الإقامة في سوريا إلى أن يؤذن له في العودة إلى وطنه (١) . ولكن بعد أن أقام نحو عام في بيروت ، كتب إليه جمال الدين ، وكان في باريس في أوائل سنة ١٨٨٣ ، يدعو للعمل معه فيما سماه « المسألة المصرية » . (٢)

فخرج من بيروت في أوائل سنة ١٨٨٤ ، ولحق بأستاذه في باريس ، حيث بقي نحو عشرة شهور ذهب خلالها مرة أو مرتين إلى بلاد الانجليز ، ليفاض كبار الموظفين البريطانيين في أمور تتعلق بمصر والسودان ، وكان في موقف حرج بسبب فتنة المهدي. (٣) وأخذ الصديقان يعملان حينذاك على تنظيم جمعية العروة الوثقى السياسية السرية ، التي أسسها لاثارة الرأي العام في جميع الأقطار الاسلامية ، ودعوته إلى الاتحاد والتضافر . ثم أصدرتا جريدة باسم الجمعية لتذيع دعوتها بين الناس . (٤)

ولما تعطلت الجريدة افترق الصديقان ، فذهب جمال إلى روسيا ، وسافر محمد عبده إلى تونس في أواخر سنة ١٨٨٤ ، حيث بقي مدة قصيرة ، ثم رحل متكرراً في كثير من الأقطار يدعو الناس إلى شد أزركم ، وإلى الالتفاف حول العروة الوثقى . (٥)

(١) تاريخ ج ٢ ص ٥٢٨ — ٥٢٩ ، انظر الخطاب الذي أرسله من بيروت الى جمال الدين وكان في باريس ، والخطاب غير مؤرخ ولكن يبدو أنه كتبه بعد سفره من مصر بزمان وجيز .  
(٢) المار ج ٨ ص ٤٥٥ .

(٣) من المصدر ص ١٠ — قبل المار ج ٨ ص ٤٥٨ — ٤٦١ ) عن العروة الوثقى حديثاً دار بين محمد عبده والورد هارنجي وزير الحرية .

(٤) من المصدر ص ١٠ .

(٥) المار ج ٨ ص ٤٦٢ . عبد الرارق وميشل ص ٣٥ . تاريخ ج ١ ص ٣٩٠ وما بعدها ، جبر المصدر الأخير أن محمد عبده دخل مصر متكرراً ابنياً للسفر الى السودان حيث كان ينتظر أن يلحق به جمال الدين اذا نحت الأعمال التمهيدية . وكان غرضهما العمل في خفاء على تنظيم قوات المهدي ليتخفا منها أداة لتحرير مصر من الاحتلال .

ويسهل علينا إدراك السبب في نجاح تلك الجريدة ، بالرغم من قصر حياتها ، بالوقوف على ما كانت تردده دائماً وتدعو إليه .

كانت تبكى تأخر المسلمين وتدهورهم ، وتدعوهم جميعاً إلى الاتحاد والتضافر تحت لواء دين واحد يظلمهم جميعاً ، كي يدفعوا عنهم ظلم حكاهم ، وما يقع عليهم من مظالم الدول الأجنبية التي تخالفهم في الدين ، ولكي يردوا إلى الاسلام المتحد المنصور ، ما كان له من مؤدد ومجد .

وأحسن العروة الوثقى صوغ دعوتها لاثارة كافة المسلمين ، الذين آلمهم أن يروا أمم الاسلام وقد فترق شملهم ، وانشتقت عصاهم ، ودب فهم ديبب التأخر والانحلال . وأجادت في التعبير عن دعوتها ، في لغة عربية فصيحة عزت عن النظير . (١)

وسندل اليك الآن بأهم ما كانت تدعو اليه ، تقول :

إن الدين الاسلامي هو العروة الوثقى التي تجمع شتات المسلمين ، وتنظم شملهم ، وتمحو ما بينهم من تفاضل الاجناس والاقوام . جاءت شريعته وافية بوضع حدود المعاملات بين العباد ، وبيان الحقوق ، كليها وجزئها ، للحاكم والمحكوم ، فقضت على فوارق الجنس وفواصله ، ولم تدع مجالاً للنفاذة والتسابق .

ولو أن حاكماً من حكام المسلمين ، أخذ بالشريعة وامثل لأحكامها وثابر على رعايتها ، لامكنه أن يحوز بسطة في الملك ، وعظمة في السلطان ، وأن ينال الغاية من رفعة الشأن في العالم الاسلامي أجمع . وذلك لأن الدين الاسلامي لم تكن وجهته كوجهة سائر الأديان إلى الآخرة فقط ، ولكنه أتى بما فيه مصلحة العباد في دنياهم ، وما يكسبهم السعادة في الدنيا والتعميم في الآخرة ، وهو المعبر عنه في الاصطلاح الشرعي بسعادة الدارين . (٢)

وكان المسلمون ، فيما سلف ، إخواناً متآلفين ، يجمعهم لواء دولة واحدة عظيمة ، وكانت بدائعهم في العلوم ، والفلسفة ، والآداب ، وما زالت ، مفخرة المسلمين كافة (٣) . فواجب على كل مسلم أن يعمل على الاحتفاظ بقوة الاسلام ، وأن يعيد إلى حكمه جميع الولايات التي كانت تحت سلطانه من قبل ، ولا يجوز للمسلمين المسألة مع من يغالهم في حال من الأحوال ، حتى ينالوا الولاية خالصة لهم من دون غيرهم . (٤)

(١) هورنن ج ١٣ ص ٩٢ — ٩٤ .

(٢) تاريخ ج ٢ ص ٢٣١ — ٢٣٥ «الجنسية والدعاة الاسلامية» .

(٣) نفس المصدر ص ٨٧٩ — ٢٨٥ .

(٤) نفس المصدر ص ٢٥٠ وما بعدها — «انحطاط المسلمين وسكونهم وسبب ذلك» — ص ٢٨٥ .

« كانت حال المسلمين على ما وصفنا ، ولكن فرق شملهم ما يلي به أمراؤهم وحكامهم من الطمع والحرص على التعاضل . وتدهورت الأمم الإسلامية ، لأن أمراءها انقلبوا مع الهوى ، وضلت عنهم غايات المجد المؤثر ، وقصروا بألقاب الامارة وأسماها السلطنة (١) . »

« وبدأ هذا الانحلال والضعف في روابط الملة الإسلامية عند انفصال الرتبة العلية عن رتبة الخلافة ، وقما قنع الخلفاء العباسيون باسم الخلافة ، دون أن يحوزوا شرف العلم والتفقه في الدين والاجتهاد ، كما كان الخلفاء الراشدون . كثرت بذلك المذاهب . ونشعب الخلاف من بداية القرن الثالث من الهجرة ، ثم اتلت وحدة الخلافة ، فانقسمت إلى أقسام » (٢) .

« وما نحن نرى أمراء المسلمين اليوم ، يطلقون أيدي الأجانب في شئون حكوماتهم . بل في بيوتهم ، ويؤيدون حكم الأجنبي في أعناقهم (٣) . »

« وللا فرنج مطامع في ديار المسلمين ، وهم يعملون لفصم روابط الدين بينهم ليستغلوا ما ينشب بينهم من خلاف وشقاق (٤) . والأجانب الذين تستخدمهم الحكومات الإسلامية ، لا يتصلون بصاحب الملك في جنس ولا في دين ، تقوم رابطته مقام الجنس ، فهم لا يعبأون بشرف الأمة وسعادتها ، ولكنهم يهتمون فقط بأجرهم ومنفعتهم الخاصة (٥) . »

« وأم المسلمين اليوم غافلة عن مساعدة بعضها البعض . لأب كلا منها يجهل شئون الآخر . »

« وكان يجب على العلماء أن ينهضوا لاهياء الرابطة الدينية ، بتمكين الاتفاق الذي يدعو إليه الدين وأن يجعلوا معاهد هذا الاتفاق في مساجدهم ومدارسهم ، حتى يكون كل مسجد ، وكل مدرسة مهبطا لروح حياة الوحدة ، ولكن خواطرم لم توجه إلى هذه الوسيلة . وهي أقرب الوسائل ، لأن علماء كل قطر يجهلون حال العلماء في قطر آخر ، ولأن ملوك المسلمين كانوا سبياً في افساد العلماء (٦) . »

---

وما بعدها ، الوحدة والدية من ٢٤٤ وما بعدها ، الصراية والاسلام وأهلها .

(١) تاريخ ج ٢ ص ٢٨٢ ، الوحدة الإسلامية .

(٢) نفس المصدر ص ٢٥٣ ، انحطاط المسلمين وسكونهم .

(٣) نفس المصدر ص ٢٨٣ ، الوحدة الإسلامية .

(٤) نفس المصدر ص ٢٦٠ ، التعصب .

(٥) نفس المصدر ص ٢٩٩ ، رجال الدولة وبطانة الملك .

(٦) تاريخ ج ٢ ص ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، انحطاط المسلمين وسكونهم — من ٢٨٢ الوحدة .

« وعلاج هذه العلل لا يكون بنشر الجرائد ، إذ هي ضعيفة السلطان . وليس شفاؤها بإشياء المدارس العمومية ، دفعة واحدة على الطراز المعروف بأوروبا ، لأن هذه المدارس وما يدرس بها من علوم ، يمكن أن تتخذ وسيلة لتقوية النفوذ الأجنبي ، ولا هو بالتعليم الأوروبي وتقليد العادات الأفريقية ، فلم ينجح التقليد إلا في إطفاء روح الناس ، وإخضاعهم لسلطان الأمم التي يقلدونها . فعلاجها الناجع إنما يكون برجوعها إلى قواعد دينها ، والأخذ بأحكامها ، على ما كانت في بدايته في أيام الخلفاء الأوائل (١) . فإذا قاموا بشئونهم ، ورضعوا أقدامهم على طريق نجاحهم ، وجعلوا أصول دينهم الحققة نصب أعينهم ، فلا يعجزهم بعد أن يبلغوا بسيرهم منتهى السكال الانساني » . (٢)

وعلى المسلم أن يأخذ بيد أخيه ، وأن ينظر إليه بما حكم الله في قوله : « إنما المؤمنون إخوة » ، فيقيمون بالوحدة سداً يحول عنهم هذه السيول المتدفقة عليهم من جميع الجوانب . ثم يقول الشيخ عبده :

« لا ألتبس بقولي هذا ، أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصاً واحداً . فإن هذا ربما كان عسيراً ، ولكن أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن ، وجهة وحدتهم الدين . وكل ذى ملك على ملكه ، يسعى بمجده لحفظ الآخر ما استطاع ، فإن حياته بحياته ويقائه يقائه (٣) . »

هذا وإذا كانت أمه من الأمم يحكمها حاكم مستبد . إرادته قانون . ومشيته نظام . وجر عليها التكبكات بنصرته وأسقطها إلى مهاوى الخدران . فمن حق الناس أن يحرقوا أنفسهم من حكمه . حتى لا يسرى فسادها إلى سائر الأمة . (٤)

الاسلاميه . ص ٣١٠ — دعوة العرس الى الاتحاد مع الألمان .

(١) من المصدر ص ٢٣٥ وما بعدها — ماضي الأمة وحاضرها وعلاج عليها — ص ٢٣٤ الجبسية والتمامة الاسلاميه .

(٢) من المصدر ص ٢٤٣ — ماضي الأمة وحاضرها وعلاج عليها .

(٣) تاريخ ص ٢٨٤ ، الوحدة الاسلاميه ص ٢٨٥ وما بعدها الوحدة والعلمية . اذا كانت العروة الوثقى مدع الى الاتحاد السياسى في حكم الملة الاسلاميه كما يؤخذ من مقالاتها الى حفظها لما محمد رشيد رضا فان محمد عبده يلج مع هذا في وحبوب تأيد الخلافة العثمانية كحاميه للاسلام ومداصرة عنه أنظر تاريخ ص ٢٣٩ — لوائح الإصلاح والنهضة الأولى للملكة العثمانية . وكذلك اللائحة الثانية في إصلاح سوريا من المصدر ص ٣٥٤ .

(٤) من المصدر ص ٣٣٠ ، ٣٣١ ، الأمة وسلطة الحاكم المستبد — يظهر أن هذا المعنى يعبر عن نزعات جمال الدين بوع خاص .

ويلوح لنا بما أجهلنا يانه ، أن روح جريدة العروة الوثقى في تطرفها ، وفي لهجتها التي لا تقبل تسامحاً ، قد جاوزت الآراء التي كان يدعو إليها محمد عبده ، في حياته الصحفية السابقة في مصر . فلا عجب أن ينظر الحكام المستبدون في بلاد الاسلام ، وموظفو الحكومات ذات المصالح في تلك البلاد ، بعين الاشفاق من استمرار ظهور العروة الوثقى ، وأن يعملوا على تعطيلها .

وربما كان بعض السبب في تطرف مرابطيها ، وحدة لهجتها ، ما أفضت اليه الأحوال في مصر في العهد الأخير . فقد كان من آثار التدخل الاجنبي ، نفي محمد عبده وجمال الدين ، وقد حسبنا أن الأمير المسلم وافق عليه وابتهج له .

على أن للامير سيياً جوهرياً آخر ، هو أن محمد عبده كان خلال عهده بالتهيج السياسي ، بأتم برعامة جمال الدين ، ويهتدى بهداه ، وكان جمال ثورياً بطبيعته ، بينما كان محمد عبده نفسه ، يعتقد في صلاحية طريقة أخرى ، أكثر هدوءاً . وإن كانت أبعاً فعلا هي إصلاح وتعليم .

في الحق ، إنه وافق مرة كما قال بلنت . على اصطاع القتل وسيلة لانقاذ البلاد من حاكم متعبد ، ولكنه كان أيضاً حينذاك ، متأثراً بنفوذ جمال الدين القوى ، قبل نفيه من مصر .

وفي الحق أيضاً ، إنه بعد نحو عامين من فشل العروة الوثقى . ومفارقتها الأخيرة بنجال ، لا تزال تبدو دعونه القوية للجامعة الاسلامية في رسالتين كتبهما عن الإصلاح إحداهما الى شيخ الاسلام في الآستانة . والثانية الى والي بيروت .

وكان يرى « أن المحافظة على الدولة العثمانية ثالثة العقائد بعد الإيمان بالله ورسوله ، فالحفاظ عليها الحافظة لسلطان الدين ، الكافله ببقاء حوزته . يقول : وإنا والله الحمد على هذه العقيدة ، عليها يحيا وعليها نموت » .

ومن الخطأ أن يظن أن احترام الخلافة الاسلامية . ينهض على أية عاطفة أخرى غير عاطفة الدين . ومن ظن أنه ينهض على اسم الوطن ، ومصاحبة البلاد . وما شاكل ذلك ، فقد ضل سواء السبيل . (١)

ويبدو سوء ظنه بالأجانب ، ومقته لنموذهم ، في وصفه لهم « بشياطين الأجانب من

فرنسا . وانجلترا ، وألمانيا ، وأمريكا ، الذين أنشأوا مدارس أجنبية في البلاد الاسلامية ، ليحاولوا هدم عقائد المسلمين ، ويستميلوا أهواءهم نحو البلاد التي يمتثلونها . (١)

ونحن إذا درسنا سيرة الشيخ عبده في جملتها ، ووقفنا على الاتجاه العام لكتاباتنا ، أيقنا بأنه كان حقاً من المصلحين الذين يعتمدون ، قبل كل شيء ، على وسائل الإصلاح والتعليم ، أكثر من اعتمادهم على وسائل الثورة والتهيج . وإذا حكمنا بأنه كان ثائراً خلال الأدوار الأخيرة للحركة المرابية ، فإن ذلك كان — كما قيل — لأن قوة الظروف جذبتة إلى قبول وسائل لم يكن يوافق عليها ، كما أن اشتراكه مع جمال في التهيج السياسي كان خضوعه فيه لاعتبارات السياسة ومرامها أكثر من رضائه بالوسائل والخطط ، وكان يشعر بأن الوصول إلى نفس النتائج مضمون إذا ذهبوا في طلبها مذهبا أكثر هدوءاً ، وأوفر أناة .

ويقول محمد رشيد رضا ، إن ما جرى له ولشيخه مع توفيق باشا في مصر ، أضاع أمله في الإصلاح السياسي ، ووجه التفاته إلى الإصلاح القوي في التربية والعلم ؛ (٢) فصارع جمال الدين في أوروبا ، بأنه يرى أن الوسائل السياسية لن يرجى منها خير ، لأن تأسيس حكومة إسلامية عادلة مصلحة ، لا يتوقف على إزالة الموانع الأجنبية فقط ، وأنه خير لها لو عكفا على تربية أفراد على ما يحبون ، في مكان هادئ بعيد ، لا سلطان للسياسة فيه ، ثم يذهب هؤلاء الرجال بدورهم إلى الأفكار المختلفة لتربية مثلهم على ما ربوا عليه ، فيكون لها في زمن قريب قوة هائلة من الرجال العاملين .

---

(١) نفس المصدر ص ٣٤٠ و ٣٥٩ و ٣٦٢ . مثل هذا الفور من الأجانب معروف أيضاً بين السليحيين في الشرق ويمكن أن نلاحظ وجه الشبه بين قيام الفرق على الاستثمار في مصر الحاضر وبين المناوئة للبيزنطية والرومانية التي نشأت مع قيام الامبراطورية الرومانية ( وربما قبل ذلك بوقت طويل ) وظهر أثرها في التهجات وفي تطور الطرار الوطني في العمارة والفنون الأخرى وفي العلوم والاهتمامات الدينية الخ . فروح الثورة كانت من أهم العوامل التي ساعدت على انتشار الاسلام في أوائل دعوته .

(٢) البار ج ٨ ص ٤٥٧ . مشاهير الشرق ج ١ ص ٢٨٥ ، قول إن جمال ومحمد عبده كان لها غاية واحدة هي وحدة الاسلام وإصلاح حاله ولكنهما اختلفا في الوسائل التي تتخذ للوصول إلى هذه الغاية فكان جمال يرى أن الوسائل السياسية تكفل توحيد الممالك الاسلامية تحت حكومة إسلامية ، ولكن محمد عبده أدرك أن الوسائل السياسية لا تؤدي إلى النتائج المنشودة ولهذا جاهد في سبيل الوصول إليها بواسطة التعليم وتنزيه الدين وتطهيره وإعداد الأمم الاسلامية لكي تأخذ مكانها بين أمم العالم وتناظرها رقيها ، هذا إلى أن نشاط جمال الدين العصي كان يتطلب نتائج أسرع .

وكان محمد عبده يقول : « إن الرجال هم الذين يعملون كل شيء » (١) ،  
ولكن جمال الدين رفض هذا الرأي ، وقال إنهم شرعوا في عمل ، فلا بد من المضي  
فيه حتى يتم أو يعجزوا .

وليس من شك في أن الشيخ محمد عبده ، كان يشير إلى زمن الفتنة المراية عند ما قرر  
في ترجمته لنفسه ، بأنه كان يدعو الناس إلى التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على  
الشعب ، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة .

يقول : « نعم . كنت فيمن دعا الأمة المصرية إلى معرفة حقها على سالكها ...  
دعوناها إلى الاعتقاد بأن الحاكم ، وإن وجبت طاعته ، هو من البشر الذين يخطئون  
وتغلبهم شهواتهم ، وأنه لا يرد عنه خطئه ، ولا يقف طغيان شهوته ، إلا نصح الأمة له  
بالقول والفعل » .

ثم يقول : « وكنت أحقق بعض أغراضى ، أما أمر الحكومة والمحكوم . فركته  
للقدر يقدره ، وليد الله بعد ذلك تدبره ، لأننى قد عرفت أنها ثمة تجنبا للألم من  
غرام تفرسه ، وتقوم على تنميته السنين الطوال . فهذا الغرام هو الذى ينبغى أن  
يعنى به الآن » (٢) .

ولا شك في أن تجاربه في أوروبا ، كان لها أثر في تشكيل هذا الرأي . وعلى أية حال  
نجد أنه بعد عودته من منفاه ، كان أكثر مسالمة للاحتلال عن ذى قبل ، وأعظم ميلا  
إلى نظام الحكومة ، لأنه كما قال : « كان يقدر حرته حتى قدرها » . (٣) ثم أصبح  
صديقاً حميماً ، وناصحاً صدوقاً ، لمصطفى فهمى باشا الذى كان كبير النظار من سنة ١٨٩٥  
إلى سنة ١٩٠٨ .

وكان أيضاً صديقاً للورد كرومر يعتمد عليه ويثق به (٤) .

(١) المار ج ٨ ص ٤٥٧ .

(٢) المار ج ٨ ص ٨٩٣ .

(٣) تاريخ ج ٣ ص ١٥٤ .

(٤) يقول اللورد كرومر إنه كان رجلاً مسدود الرأي بعيد النظر ، اعترف بما للحكومة المشرق  
من سيئات وسلم ضرورة التعاون الأوربي في الإصلاح انظر مصر الحديثة ج ٢ ص ١٧٩ — ١٨١ .



وفي أوائل سنة ١٨٨٥ ، أى بعد انقضاء عهد التمسح السرى ، رجع الشيخ عبده إلى بيروت ، وترك جمال ليتم وحده العمل الذى واصله إلى آخر أيامه ، فرحب به أصدقاؤه القدماء وسرعان ما أصبح بيته كعبة للعلماء والطلاب « وعشاق المعارف من جميع الملل والطوائف ، ومما كان يقرأ عليه فيه السيرة النبوية (١) .

وارتجل دروساً في التفسير في مسجدين من مساجد المدينة ، وأقبل الناس من جميع المذاهب والملل على بيته . كان يجلس إليه السنى ، والشيعى ، والدرزى ، والنصرانى ، واليهودى ، فاتهز الفرصة لنشر آرائه الدينية ، وكان لطيفاً يوسع صدره مع الناس كلهم من غير تمييز ولا تفرقة . ولكنه لم يكن يقول غير ما يعتقد ، سواء أكان القول في الدين ، أم في العلم ، أو العادات والأمر الاجتماعية ، فاكسب تقدير الجميع ، وأدهش أهل الفضل بعلومه وأدبه وبلاغته (٢) .

وفي ختام سنة ١٨٨٥ ، دعى إلى التدريس في المدرسة السلطانية فأدخل كما : كان يشأه في كافة أعماله ، لإصلاحات على إدارة المدرسة ، وعدل منهج التدريس ، وأضاف إليه دروساً في التوحيد ، والفقه ، والتاريخ الإسلامى ، والمنطق ، والمعاني ، والانشاء .

وكانت دروسه تستغرق عامة النهار . وعنى عناية كبيرة بانهاض الناحية الخلقية في المدرسة (٣) ومع هذا فقد وجد وقتاً للاشتغال بالأدب . فترجم كتاب جمال الدين « الرد على الدهريين » من الفارسية إلى العربية ، وأعد للنشر الدروس التى ألقاها على تلاميذه في شرح وتفسير كتابين مشهورين في البلاغة والأدب العربى ، أحدهما كتاب نهج البلاغة (٤) وهو من نماذج النثر العربى البليغ . والآخر مقامات بدیع الزمان الحمدانى (٥) وهو أيضاً نموذج في السجع .

أما دروسه في التوحيد فلم تنشر في ذلك الوقت . ولكنها كانت أساساً لرسالة

(١) المار - ٨ ص ٤٦٣ . اعتمد في محاضراته على السيرة النبوية لأحمد بن زبى دخلان الموفى سنة ١٨٨٦ م . انظر بروكلمان . تاريخ الأدب العربى ج ٢ ص ٥٠٠ .

(٢) نفس المصدر ص ٤٦٤ .

(٣) نفس المصدر ص ٤٦٣ .

(٤) نشر بعنوان شرح كتاب نهج البلاغة . انظر بروكلمان تاريخ الأدب العربى ج ١ ص ٤٠٤ . انظر أيضاً حوار في الأدب العربى ص ٢٥٣ . ويظهر من عنوان الكتاب على أنه قصد به أن يكون كتاباً لنصوص في البلاغة والانشاء .

(٥) بدیع الزمان الحمدانى توفي سنة ١١٠٨ م انظر بروكلمان ج ١ ص ٩٥ وهو اوصى ١٣٣ .

التوحيد التي نشرها فيما بعد ، ونشر أيضاً كثيراً من المقالات في الصحف (١).

كان حماسه الإصلاح دائم الحركة لا يقر له قرار ، وكان لا يلد له من ميدان أوسع من تلك الدائرة الضيقة التي كان يعمل فيها . فلما سافر إلى سوريا وغيرها من أجزاء الامبراطورية العثمانية . واتصل بكثير من الناس ، ووقف بنفسه على أحوالهم ، كتب في سنة ١٨٨٦ رسالتين فيهما نفحات من تمجيده وحسن منهجه ، وصف فيها الأحوال كما شاهدها وبين طرق علاجها .

أما الأولى : فكتبها إلى شيخ الاسلام في القسطنطينية عن لوائح الإصلاح والتعليم الديني . استهلها بتأكيد ولاته لخلافة آل عثمان ، ثم بين أن جمهور العامة في كل ناحية من نواحي الدولة لم يبق عندهم من الدين إلا أسماء يذكرونها ولا يعتبرونها ، وأن جهلهم بأصول الدين وفرائضه أضاع أخلاقهم وأفسدها ، ونهج لشياعين الأجانب سبيل الدخول إلى قلوب كثير من المسلمين ، واستمالة أهواتهم عن طريق مدارسهم . والسبب في هذا الانحلال هو خلو المعاهد من التعليم الديني ، فلا علاج له إلا بإصلاح التعليم .

ثم صنف الناس في طبقات ثلاث حسب أعمالهم ومعارفهم ، واقترح لكل طائفة نوعاً من التعليم يتلاءم مع حاجاتها ، وقدم هذه الاقتراحات إلى مجلس المعارف الذي ألفه السلطان لفحص حالة التعليم في أجزاء الدولة . (٢)

أما رسالته الثانية ، فهي لأئمة في طريق إصلاح سوريا ، رفعها إلى والي بيروت ، ووصف فيها أحوال الطبقات والمذاهب بثلة في سكان ولايات سوريا الثلاث ، أي لبنان وبيروت وسوريا ، وتكلم عن الدين ، والتعليم ، والنزعات السياسية ، ثم كشف عن المضار التي ينتظر وقوعها من الاقبال على المدارس الأجنبية ، واقترح إنشاء مدارس صالحة ، وزيادة العناية بالتعليم الديني (٣) .

وبعد أن أقام نحو ثلاثة أعوام ونصف في بيروت ، صدر عضو الحديوي توفيق باشا عنه ، بشفاعة بعض أصحاب النفوذ ومنهم اللورد كرومر (٤) ، فعاد في أواخر سنة ١٨٨٨

(١) تاريخ ج ٢ ص ٣٣٣-٣٣٧ . انظر مقالته عن الانتقاد في جريدة ثمرات القنون .

(٢) تاريخ ج ٢ ص ٣٣٨ و٣٥٣ .

(٣) نفس المصدر ص ٣٥٤ و٣٦٣ ، انظر أيضاً ما كتبه هورن عن هذه الاقتراحات في

ج ١٣ ص ٩٤ و٩٥ .

(٤) المار ج ٨ ص ٤٦٧ يقول اللورد كرومر أن الغو صدر عنه تحت الضغط البريطاني

مصر الحديثة ج ٢ ص ١٧٩ .

إلى مصر (١) ، وكان قد تزوج مرة ثانية في بيروت بعد وفاة زوجته الأولى .

ومنذ أن غادر مصر ، قضى ستة أعوام في التنقل بين ربوع أوروبا ، وشاهد مدينتها في عناية واهتمام ، لك المدينية التي عرفها أولا في دراسته لمصنفاتها الحديثة ، والتي طالما تمنى لو عرفها بالذات ومن غير واسطة (٢) . وسافر أيضا إلى كثير من البلاد الإسلامية ، وكشف عن أسباب ضعف المسلمين ، وانطبعت في نفسه صور أيدتها رحلاته فيما بعد (٣) وبهذا استفاد من هذا الغياب الذي أكره عليه ، وبخاصة في التواصي التي هيأته لزعامه أقوى نفوذا ، وأعظم سلطانا ، في ميدان الإصلاح الذي اختاره لنفسه .

يقول محمد رشيد رضا « كان المنفى نكبة وشرا على جميع الذين نفوا ، ما عدا الامام فانه كان عليه رحمة وبركة ، فأضاف إلى إتمام عمله وتربيته ، وكان سببا في إذاعة عمله في كثير من البلاد . » (٤)

وقد تبين أن أسفاره إلى أوروبا ، التي لم تسكن بمشيئته واختياره أول الأمر ، كانت عظيمة القيمة والفائدة ، فعاود السفر إليها المرة بعد الأخرى ، كلما شعر بأنه في حاجة إلى تجديد قواه . (٥)

كان يقول : « ما من مرة أذهب إلى أوروبا ، إلا ويتجدد عندي الأمل في تغيير حال المسلمين إلى خير منها » .

ومع أن هذه الآمال قد وهنت عند ما عاد إلى وطنه ، لكثرة ما بقي من المصاعب ، وما صادف من العقبات ، ومن إصرار الناس : وممسكهم بما هم فيه ، وتهاونهم في الأخذ بغيره ، إلا أنه يقول :

(١) موافق سنة ١٣٠٦ هجرية انظر المنار ج ٨ ص ٤٦٥

(٢) تاريخ ج ٣ ص ٨٤ — يقول : إن الانسان يرى في أكسفورد وكبردج كيف تنهض الأمة الى أوج العظمة . وفي الوصف الذي أرسله الى المنار ج ٧ ص ٧٠٦ عن زيارته لبارمو وغيرها من جهات صقلية في طريقه من تونس والجزائر الى بيروت ينهز الفرصة ليكتب ملاحظاته على الإصلاحات الأجنبية والأدبية والدينية اللازمة للبلاد الإسلامية والتي استلهمها مما شاهده ولاحظه تاريخ (ج ٢ ص ٤٢١ و ٤٥٨) .

(٣) المنار ج ٨ ص ٤٦٥ .

(٤) نفس المصدر ص ٤١٦ .

(٥) نفس المصدر ص ٤٦٦

« ومع هذا فاني إذا عدت إلى أوروبا ، وبقيت فيها شهراً أو اثنين عادت إلى تلك الآمال . ورأيت أنه من السهل الوصول إلى ما كنت أعده مستحيلاً » . (٢)

وهكذا كان الشيخ محمد عبده متأثراً بطلاقة من المؤثرات القوية : التي تجمعت خلال إقامته الطويلة خارج البلاد . عند ما عاد إلى وطنه ليستقبل دوره في خدمة دينه وبلاده .

---

(١) نفس المصدر ص ٤٦٦ .

## الفصل الرابع

### ترجمة محمد عبده

### الدور الاخير

اجتماعى ومصلح : ١٨٨٨ - ١٩٠٥

لما عاد محمد عبده إلى وطنه لقي من المصريين الحفاوة والتكريم لأنه كان في نظرهم رجلا جاهد كثيرا ، وعانى كثيرا في سبيل المطالبة بحريتهم ، والسعى إلى رفعة المسلمين بوجه عام (١) ؛ وقد برز هذه الثقة أعظم تبرير . وتقلب في أعظم المناصب تبعة ، وأكثرها نفوذا ، وكان دائم النشاط فساهم في أعمال جليلة متنوعة .

في الحق ، إنه لم ينل دائما رضا الناس جميعا ، وقد حال دون ذلك ما كان يجاهد له من إصلاحات يحى تحقيقها على مصالح كبيرة لبعض الأقوام . ومع هذا فإن خصومه أنفسهم ، لم يستطيعوا الشك في نزاهة أغراضه ، وطهارة مقاصده ، وحميته للدين ، وحماسه للوطن ، وكانت السنوات التي عاشها منذ عودته من منفاه ، إلى أن وافاه القدر ، أكثر أحوال حياته نشاطا ، وأحفظها بأجل مساعيه لمصر وللإسلام ، بالرغم من أن هذا العهد خلا من الحوادث البارزة التي كانت من عيزات الأدوار السابقة . (٢)

ولعل أصدق وصف لهذا الدور ، هو ما روى بعد وفاته من أنه « كان لا يتم في مصر عمل كبير ، إلا ويده فيه قبل كل يد . وسعيه فيه قبل كل سعي » . (٣)

محمد في القضاء النهي :

بعد أن شمله غفر الخديوى توفيق باشا ، عين قاضيا في المحاكم الأهلية الابتدائية . (٤) وكان يود لو عاد إلى التدريس في دار العلوم . لأنه كان يحس أن التعليم ميدانه الصحيح الذي جربه ، وذاق لذة التوفيق فيه . ولكن الخديوى أبى ذلك ، خوفا من تأثير أفكاره السياسية في التلاميذ . (٥)

(١) هودن ج ١٣ ص ٩٢ .

(٢) مقدمة عبد الرازق ومبشيل ص ٣٦ .

(٣) تاريخ ج ٣ ص ١٠ و ٧٩ . ورد ما يقارب هذا في مشاهير ج ١ ص ٢٨٣ .

(٤) نفس المصدر ج ٣ ص ٢١ .

(٥) المنار ج ٨ ص ٤٦٧ . آثر محمد عبده التدريس وإن كان يعلم أنه لا يرتقى فيه وأنه يرتقى

في القضاء إلى أعلى درجة — تاريخ ج ٣ ص ٢٤٢

ولما وجد أنه لا يستطيع تحقيق هذه الأمنية، قبل المنصب الذى عرض عليه، فعين قاضياً فى بنها، ثم فى الزقازيق، ثم القاهرة (١) وبعد عامين أى فى سنة ١٣٠٨ هجرية، ١٨٩٠ م، عين مستشاراً فى محكمة الاستئناف بالقاهرة.

ولما جلس على منصة القضاء، أخذ يتحرى الحق، وإصابة العدل فى القضايا، وكان يسعى فى حل المشاكل بالتوفيق بين الخصوم وإصلاح ما بينهم، كلما وجد سبيلاً، فإذا أعانه القانون على ذلك تمسك به، وإلا صرف النظر عن حرفية القانون، وأخذ يفسر القانون وروحه فى أحكامه، ولم يتقيد بمراعاة الأشكال والصور، فأثار هذا عاصفة من النقد ممن كانوا يقللون فى القانون ويتمسكون بنصوصه.

وكم من قضية خالف فيها القانون عمداً، مثل حكمه بالحبس على من تبين أنه شهد زوراً. (٢) وكان يتوخى فى أحكامه تربية الجمهور، وإيقاظ ضميريه، وبخاصة فيما تعلق بالفسق وشهادة الزور (٣). وكانت براعته فى تحقيق القضايا، وفراسته فى التمييز بين

(١) تاريخ ج ٣ ص ٢١ و ١٢١ و ١٢٦ و ١٥٢ و ١٧٠ و ٢٤٢ و ٢٤٦. فس المصدر ج ٣ ص ٢١ و ١٢٦ و ١٦٢ و ١٧٠. انظر مقدمة مسيل وعبد الرازق ص ٣٦. وهورتن ج ١٢ ص ١٠١ فإنه يذكر أنه عين قاضياً فى سنة ١٨٩٢ ممتداً على روايه الاجيشان غازيت ( تاريخ ج ٣ ص ١٥٢ ) التى تقول إن القوس صدر عنه وتم تعيينه فى ذلك العام. ولكن هذا التاريخ متأخراً جداً لعودته إلى مصر حين صدر القوس عنه وتم تعيينه، وكذلك يذكر هورتن تاريخاً متأخراً لتعيينه مستشاراً فى محكمة الاستئناف وهو سنة ١٨٩٦.

(٢) المنار ج ٨ ص ٤٦٨ و ٤٦٩ — تاريخ ج ٣ ص ٢٤٢، يسميه محمد رشيد رضا القاضي المجتهد لا المظلل أى الذى يصل إلى رأى مستقل بعد رجوعه إلى المصادر الأصلية التى يمكن أن يقوم عليها مثل هذا الرأى ولا يفتع باتباع ما قرره الأئمة السابقون والاجتهاد. فى العربة والدين وقف عند أهل السلف على كبار الأئمة فى القرون الأولى ولهذا همل باب الاجتهاد منذ القرن الثالث الهجرى وكان محمد عبده وأنصاره يطالبون بحق الاجتهاد فى عصرهم لكى يكون الاسلام وعصامة نظامه القضائى ملائماً لحاجات العصر الحاضر، ولما كان القانون المتبع فى القضاء الأهلى ليس هو القانون الاسلامى فى هاتئ وبساطته فإن محمد رشيد رضا لم يقصد على ما يظهر بقوله هنا إلا أن محمد عبده أبهى نفس الاجتهاد فى تطبيق القانون المتبع، وهو يذكر أمثلة شيفة « لا تعبر شرعية فى الاسلام » كان محمد عبده مجتهداً فيها مستقل الرأى وكان رأيه فى هذا هو أن القانون وضع لأجل العدل وليس العدل لأجل القانون.

« يلاحظ أن القانون لم يكن ينص على معاقبة شاهد الزور فى ذلك الوقت وقد أقرت الحكومة عمل الامام وعدلت القانون بعد ذلك ليتفق مع رأيه. انظر تاريخ ج ١ ص ٤٢٢ » المنبر.

(٣) يقال إنه فى بعض البلاد التى تولى القضاء فيها كالزقازيق كاد ينجح فى تطهيرها من الزور والفجور أثناء وجوده بها — المنار ج ٨ ص ٤٦٩.

البرى والمجرم ، أشهر من نار على علم . (١)

اصدوعاته في الأزهر :

وفي نفس الوقت كان ميله إلى إصلاح الأزهر يزداد قوة : وعنده بهذا الميل قديم ، يرجع إل أيام الطلب بعد أن حضر دروس جمال الدين .

ولما كان الأزهر منارة العلم في مصر وفي العالم الاسلامى أجمع ، فقد كان يعتقد أنه إذا أصلح الأزهر ، فقد أصلح حال المسلمين . (٢) وكان يتمنى لو أنه استطاع إصلاح الادارة والتعليم فيه ، ووسع في مناهجه حتى تشمل بعض العلوم الحديثة . وتقوى وجوه الشبه بينه وبين غيره من الجامعات الأوروبية . (٣) بل كان يود فوق ذلك لو أنه استطاع أن يجعل للاسلام طابعا جديدا ، وأن يصلحه في داخل حدود الأزهر نفسه . وهو مهبط العلوم الدينية ، ومركزها القوى ، ويؤمنه بحق له أن يتوقع نشر هذه الاصلاحات في مصر . وفي العالم الاسلامى كله ، لما للأزهر من القوة والصيت . فيصبح منارة وهدى للمسلمين كافة . (٤) وعلى أى حال كان عنده أن يقاء الأزهر على حاله في ذلك العصر محال ، وكان يعتقد أنه إما أن يعمر ، وإما أن يتم خرابه . (٥)

قلنا إن نفسه توجهت إلى إصلاح الأزهر منذ كان مجاورا فيه ، (٦) فلما عاد من منفاه استأنف جهاده في هذا السيل ، وسعى في إقناع الشيخ محمد الأنابى ، شيخ الأزهر حينذاك ، بادخال بعض العلوم الحديثة في مناهجه : (٧) وأدرك من المعارضة التى كان يلقاها ، أن جهوده في إصلاح الأزهر لن تثمر : إلا إذا كان مؤيدا من أمير البلاد ،

(١) ذكر تاريخ ج ٣ ص ٥٤ حادثة تمثل شهرته في القضاء .

(٢) مشاهير ج ١ ص ٢٨٦ ، النار ج ٨ ص ٤٧٠ .

(٣) تاريخ ج ٣ ص ١٣٧ ، النار ج ٨ ص ٨٩٥ . كان أملة في الاصلاح محصورا في الأزهر فشكلنا هازما على توسيع دائرة العلوم والرفان فيه بإيجاد وائف من الاختصاصيين الذين يقتنون علما واحدا يكونون فيه مرجعا ، وكان يود أن يبدأ بإيجاد طائفة للقضاء الشرعى ومائفة تستند لدعوة إلى الاسلام وأخرى للخطابة ووعظ العوام .

(٤) تاريخ ج ٣ ص ٢٤ و ١٥٧ و ٢٤٢ و ٣٥٨ .

(٥) النار ج ٨ ص ٢٧١ .

(٦) نفس المصدر ص ٤٠٠ - ٤٧١ .

(٧) نفس المصدر ص ٤٧١ . اقترح قراءة مقدمة ابن خلدون .

ولكن الحديوي توفيق باشا ضن عليه بهذا التأييد . (١)

فلما توفي الحديوي توفيق باشا ، وخلفه ابنه عباس حلى الثانى ، تقدم إليه محمد عبده بنحلة لاصلاح الأزهر لينال عنده الخطوة ، (٢) ووفق إلى استصدار قانون تمهيدى فى ١٧ رجب سنة ١٣١٢ هجرية - ١٥ يناير سنة ١٨٩٥ م (٣) فألف مجلس لادارة الأزهر ، من أكابر شيوخه الذين يمثلون المذاهب الأربعة ، ومثل الحكومة فيه الشيخ محمد عبده ، وصديقه الشيخ عبد الكريم سلمان ، دون أن يكون لشيخ الأزهر أو لمجلس إدارته رأى فى انتخابهما . (٤)

وكان محمد عبده من بادى الأمر الروح المحركة لمجلس الادارة ، ومع أنه كان مؤيداً من الحديوي ، معززا إلى حد ما بسلطان الحكومة ، إلا أنه أحب أن يجرى الاصلاح

(١) تاريخ ج ٣ ص ١٦٦ . عارض العلماء فى ادخال العلوم الحديثة لأنها لا تنطبق على الاسلام

كما فهموه - تاريخ ج ٣ ص ١٣٨ .

(٢) المنار ج ٨ ص ٤٧٢ .

(٣) تاريخ ج ٣ ص ٢٥٠ .

(٤) المنار ج ٨ ص ٤٧٢ ، كان الشيخ الانبأى شيخ الأزهر فى ذلك الحين مريضاً ، وكثرت شكوى الشيوخ من ادارته ، ففى سنة ١٣١٢ - ١٨٩٤ ، وقبل تأليف مجلس الادارة بسمر واحد عين الشيخ حسونة وكيلاً للأزهر بعد أن أخذ عليه العهد بلقاعة النظام والاتفاق مع الامام على الاصلاح . وفى سنة ١٣١٣ - ١٨٩٥ أقنع الشيخ الانبأى بالاستقالة ، فاستقال ، وولى الشيخ حسونة شيخاً للأزهر - المنار ج ٨ ص ٤٧٢ و ٧٣ ، يقول انه اشغل بالتدريس فى مدارس الحكومة وعرف شيئاً من نظامها ، وكان من المنتظر أن يساعد نعيته على اصلاح التعليم فى الأزهر ، وعلى أى حال فقد عزل فى سنة ١٨٩٩ (قولرز مادة الأزهر فى دائرة المعارف الاسلامية) ثم خلفه الشيخ عبدالرحمن القطب واصلحته المثنية ، فاختر الحديوي الشيخ سليم البهرى ، ثم عزله دون اتفاق مع الحكومة ، وولى باتفاقها مكانه السيد على البيلوى فى سنة ١٣٢٠ هـ (١٩٠٢ م) . ( المنار ج ٨ ص ٩٥٧ ) وفى مارس سنة ١٩٠٥ استقال الشيخ السيد البيلوى . وخلفه الشيخ عبد الرحمن الشربيني .

وهناك خلاف بين رواية المنار ( ج ٨ ص ٧٦ - ٧٧ ) ورواية قولرز عن التغييرات التى تعاقبت على مئخة الأزهر فقولرز يجمل مشيخة الشيخ سليم من سنة ١٨٩٩ الى سنة ١٩٠٥ ولا يشير بحرف الى مشيخة البيلوى . على أن رواية المنار يؤيدها ما ورد فى تاريخ الأساذ الامام ج ٣ ص ٢٧٨ من اشتراك الشيخ حسونة التواوى والسيد على البيلوى فى تشييع جنازة الشيخ محمد عبده وغياب الشيخ الشربيني ، شيخ الأزهر امهده ، لانحراف صحته .

وفى خطاب من الشيخ ابراهيم بك الملباوى إلى عبد الكريم سلمان اشارة الى استقالة الشيخ على البيلوى - انظر فى تاريخ ج ٣ ص ١٦٧ روايته عن المنايا الذين تعاقبوا على مئخة الأزهر وخلصنها فى ج ١ ص ٤٩٣ - ٤٩٤ . ولم يكن محمد عبده شيخاً للأزهر قط كما زعم جولزير ص ٣٢١ .



في الأزهر باقاع شيوخه ، فبدأ باستألتهم بزيادة رواتبهم ، (١) فبينما كان الاقلون من الشيوخ يتناولون راتباً يبلغ ستائة قرش في الشهر ، كان بعضهم لا يزيد راتبهم على ستة عشر قرشاً . وكان الأكثرون لاراتب لهم وإنما يعيشون على ما يأخذونه من تلاميذهم أو يكسبونه من أعمالهم الأخرى . (٢) فسعى محمد عبده حتى عيّن خزانة السوالة مبلغ ألفي جنيه لمساعدة الأزهر ، يصرف بنظام معلوم ، لا يرى شيخ الأزهر وصيه كما كان الحال في المبالغ السابقة ، مع الوعد بزيادة المبلغ إذا جاء بفائدة . فكان هذا حجة له على وجوب تحديد رواتب العلماء وفقاً لدرجاتهم ، حتى يعرف كل منهم مقدار ما يتناوله كل شهر بنظام من غير تزلف إلى شيخ الجامع ، أو تعرض لأهوائه .

ثم استصدر بعد هذا قانون كساوى التشريف ، وهى أردية تلبس في مناسبات معينة لخاص أصحابها بالتشريف ، وتميزهم عن غيرهم : كما كان الحال في العصور الوسطى ، فصارت تعطى لمستحقها بمرعاة الأقدمية وغيرها من المؤهلات وكان الرأى فيها من قبل لشيخ الجامع : يعطى من يشاء ويمتنع من يشاء .

ثم وجه عنايته إلى الاهتمام بمساكن المجاورين : فوجدها مزدحمة لا تتوفر فيها شرائط الصحة ، ووجد المجاورين يعيشون على جارية لا تكفيهم ، وهى تجري عليهم وفقاً لعادة قديمة جداً ، فسعى إلى زيادتها ، وارتفعت من ٥٠٠٠ رغيف في اليوم إلى ١٥٠٠٠ . ثم حصل على زيادة من ديوان الأوقاف أيده الخديوى في الحصول عليها ونظم الأوقاف الخيرية المحبوسة على الأزهر ، وكانت في حال سيئة فزاد إيرادها من ٤٠٠٠ جنيه سنوياً إلى ١٤٧٥٠ جنيه . (٣)

(١) المنار ج ٨ ص ٤٧٣ — ٤٧٥ أجل وصف إصلاحاته في الأزهر . ووردت بالفصيل في تأييد الشيخ أحمد أبى خطوة الأستاذ الامام — انظر تاريخ ج ٣ ص ٢٥٠ وما بعدها . ونشر هورتن هذه الفصيلات في ج ١٥ ص ١٠٦ — ١١٣ . ووردت في دفة وإيجاز في مقدمه عبد الرارق وميشيل ص ٣٧ و ٣٨ ونشر المارسة ١٩٠٥ تقررأ عن الاصلاحات بعنوان « أعمال مجلس إدارة الأزهر من سنة ١٣١٢ — ١٣٢٢ ، ١٨٩٥ — ١٩٠٥ . أى من بدء تأنيقه إلى استقالة محمد عبده منه . انظر رأى فولرز في هذا المقرر في مادة الأزهر بدائرة المعارف الاسلامية . ونشر التاريخ ج ١ ص ٢٢٥ — ٢٠٠ وصفاً مطولاً جداً لموقف الأزهر في ذلك العهد ، واجهود التي بذلت لإصلاحه وما صادفت من مناوأة الرجعية والفسائس السياسية .

(٢) تاريخ ج ٣ ص ٢٥٠ .

(٣) تاريخ ج ٣ ص ٢٥١ . تشمل هذه الأرقام إيراد ورواتب المساجد التابعة بالأزهر ، كجامع الأحمدي والدسوق ومهدى ديباط والاسكندرية ويظهر أنها صححت على أساس ما كانت

ووضع مجلس الادارة نظاما لتوزيع الجرايات اليومية التي كانت مصدر ثروة لبعض الشيوخ والموظفين ، وسيدا دائما للتخاضم والمشاجرة .

أما أبناء العلماء الذين كانت تتول إليهم المرتبات المنحلة عن آبائهم بعد وفاتهم ، دون قيد أو شرط ، فقد جعل لهم القانون شرطا لاستيلائهم عليها ، أن يدوموا على طلب العلم ليخلفوا آباءهم في التدريس . (١)

ثم زاد في الاماكن المعدة لسكنى المجاورين ، وجدد الأثاث ، وحسن الشرائط الصحية ، وأوصل المياه إلى مساكنهم ليسهل عليهم أداء الفرائض . وأدخل الاضاءة بمصابيح الغاز بدلا من إنارة الزيت القليل الضوء ، وعين طبيب مباشرة شئون الطلبة الصحية ، ثم أنشئت صيدلية داخل الأزهر لصرف الأدوية مجانا إلى المجاورين ، وأنشئ لهم مستشفى فيما بعد .

ووجه عنايته كذلك إلى الشئون الادارية ، فأعدت مكاتب لادارة الأزهر في بناء قريب منه ، واستخدم عدد من الكتاب لمعاونة شيخ الجامع في القيام بالأعمال الادارية الجديدة ، وكان شيخ الأزهر قبل ذلك يدير الشئون الادارية في بيته ، حيث يسمى إليه المدرسون والمجاورون ليرفعوا إليه أمرهم ، بينما كان الجانب الأكبر من الأعمال العادية يقوم بها كاتب واحد ، يستبد بالامر فيها .

ثم أطال التفكير في نظام التدريس ، ولكي يتسنى له الحصول على موازنة أغلبية المدرسين على التعديلات التي يرى إدخالها على المنهج ، ألقت لجنة من نحو ثلاثين من أفاضل العلماء ، وعهد إليها فحص العلوم التي تدرس بالفعل ، والاشارة بما ترى إضافته إليها ، على أن ترفع اقتراحاتها إلى مجلس الادارة ، فينت اللجنة علوم المقاصد ، وعلوم

---

عليه عند استقالة محمد عبده في سنة ١٩٠٥ . وتختلف رواية فولرز عن هذه الرواية بعض الاختلاف وذلك في المال الذي أشرفا عليه آخراً . هذا وقد جاء في التقرير الرسمي الذي نشر سنة ١٨٩٢ بعد تولية الحديوي عباس الثاني بوقت قصير أن عدد المدرسين كان ١٧٨ والمجاورين ٨٤٣٧ . وفي تقرير سنة ١٩٠١ — ١٩٠٢ كان عدد المدرسين ٢٥١ والمجاورين ١٠٤٠٣ ، وهذه الأرقام التي كانت تتغير من عام إلى آخر كانت تشمل المعاهد الملحقة بالأزهر كما شملت أرقام الدخل والرواتب هذه المعاهد أيضا .

(١) تاريخ ج ٣ ص ٢٥٤ . لما قطعت هذه المرتبات عن بعض أبناء العلماء الذين عجزوا عن طلب العلم رثى الشيخ عبده لتفرغ وجع لهم من أهل البر والخير صدقة واسعة دفع هو جانبها كبراً منها .

الوسائل<sup>(١)</sup> ، وأضافت إلى علوم الوسائل الحساب ، والجبر ، وتاريخ الاسلام ، والانشاء ، ومن اللغة ، وآدابها ، ومبادئ الهندسة ، وتقويم البلدان . وألزم طالب الامتحان للحصول على شهادة العالمية ، بأدائه في علوم المقاصد وبعض علوم الوسائل ، والحساب ، والجبر ، ثم حتم القانون أن يجنب الطلاب في السنين الأربع الأولى قراءة الحواشي والتقارير المطولة ، وأن يفرغوا لتحصيل جواهر العلوم الدينية بطريقة سهلة التناول ، وشرط عليهم التحلي بمحاسن الأخلاق الشرعية .

ثم وضع مجلس الادارة طائفة من القرارات التكميلية : بعد أخذ رأى العلماء فيها ، منها ما تناول طرائق التعليم وسلوك المدرسين ، ومنها ما تعلق بسير الطالب وآدابه مع الأساتذة ، ومع إخوانه من الطلاب .

ثم حددت أوقات الاجازات الدراسية ، وقصر أجلها ، حتى زادت شهور العمل من أربعة إلى ثمانية ، وظهر أن القانون الجديد قد أدى إلى إقبال العلماء والطلاب على عمله في جد ونشاط .

وكان متوسط عدد الذين يتقدمون إلى الامتحان ثلاثة في العام ، ولم يتجاوز عددهم الستة في أى عام من الأعوام ، فزاد بعد القانون الجديد إلى خمسة وتسعين نجح نحو ثلثهم .

وخشى بعض العلماء أن تحول العلوم الحديثة بين كثرة الطلاب وبين تحصيل العلوم القديمة المتداولة ، ففقد الشيخ محمد عبده امتحانا ليظهر أن نسبة الناجحين من الطلاب الذين درسوا العلوم الحديثة والعلوم القديمة أكبر منها في أولئك الذين قصرُوا مهمهم على دراسة العلوم القديمة<sup>(٢)</sup> وحدها .

ثم تبين له أن مكتبة الأزهر كانت في أسوأ حال من الإهمال وسوء الانتفاع ، بل كانت في الواقع لا وجود لها . كانت كتبها موزعة مشتتة في الأروقة المختلفة . وكان أكثرها في حال يرثى لها ، وتسرب كثير من كتبها القيمة إلى أيدي الغريبين ، وبيعت نقائسها إلى باعة الكتب بالثمن البخس . فجاء بهذه الكتب من غابنها عثوة في الفراثر والمخاطف ، ووضعت في المكتبة ، ثم رقت وصنفت ، ونظم ما بقي منها في الأروقة المهمة ، وعنى بها عناية تامة .

(١) تاريخ ج ٣ ص ٢٥٤ .

(٢) تاريخ ج ٣ ص ٢٥٦ .

ثم أنشئت أيضاً مكتبات في المعاهد التي ألحقت بالجامع الأزهر ، كالجامع الاحدى والدسوقي ، ومعهدى دمياط والاسكندرية . وأصبحت تخضع لقانون الأزهر ونظامه ، فالت نصيبها من الاصلاحات التي أدخلت على المعهد الرئيسى ، وأمل محمد عبده أن يتخذ من الأزهر مركزاً لحركة إصلاحية ، ونهضة عقلية في البلاد كلها .

ثم عاد إلى التدريس في الأزهر وألقى دروساً في التوحيد <sup>(١)</sup> ، وتفسير القرآن ، والبلاغة ، والمنطق .

وينبغى أن نشير هنا إلى ما أبداه الشيخ محمد عبده من عظيم الاهتمام باحياء اللغة العربية ، وأساليبها الفصحى .

وقد استعملها في دروسه ، وخطبه ، وأحاديثه في الأزهر وغيره ، ولم يقتصر على هذا ، بل سعى أيضاً لدى ديوان الأوقاف حتى قرر مبلغ مائة جنيه تصرف لأحد العلماء لتدريس أدب اللغة العربية الفصحى في الأزهر . <sup>(٢)</sup>

• • •

لقد أسهنا في بيان الجهود التي بذلها الشيخ محمد عبده لإصلاح الأزهر ، لما كان يطلقه عليها من كبير الأهمية ، ولأنها كانت معقد آماله في القيام بإصلاح شامل للإسلام .

ولقد كانت الجهود التي أنفقها خلال الأعوام العشرة الأخيرة من حياته ، متجهة إلى تحقيق هذه الأغراض . على أن مما يؤسف له ، أن مقدار ما وفق إليه من نجاح لم

(١) ان دروسه التي ألقاها في التوحيد هي نص الروس التي ألقاها في بيروت مثل ذلك بسنوات بعد أن هربها بعض النسخ (وكان شقيقه حموده بك عبده قد كتبها) م طبعها . وأضاف الى هوائسها بعض التعليقات والزيادات والتصحيحات أثناء تدريسه في الأزهر وأدخل محمد رشيد رضا — الذى حضر هذه الروس — تعليقات الامام في المتن نفسه (المرج ٨ ص ٤٩٤) ونشرت باسم رسالة التوحيد في سنة ١٣١٥ — ١٨٩٧ . وعلق عليها محمد رشيد رضا ، ابتداء من الطبعة الثانية وصدرت للحامس مرة في سنة ١٣٤٦ (١٩٢٦ — ١٩٢٧) بعد أن عى بصحيحها وأضيف إليها تعليقات جديدة — اطر مقدمة الطبعة الخامسة . أما دروسه في التفسير فقد نشرت أولاً في المار ثم في كتاب مستقل في سنة ١٩٠٤ وستة ١٩٠٥ وستة ١٩١١ . انظر هورتن ج ١٣ ص ٩٩ — ١٠٠ ومقدمة عبد الرازق وميشيل بعنوان سيرة الشيخ محمد عبده ومؤلفاته .

(٢) تاريخ ج ٣ ص ٢٥٩ . بدأ هذا العالم براءة كتاب الكامل المبرد [ وهو محمد بن يزيد الأزدى ٨٢٦ — ٨٩٨ انظر بروكلمان ج ١ ص ١٠٨ — ١٠٩ ] .

يكن متناسباً مع عظمة أغراضه، ولا مع إخلاصه في مساعيه، وما بذل من جهد مشكور .  
في الحق إنه أدرك بزوا من وطره ، وحق الجانب المادى من غاياته ، أما  
النواحي الروحية ، وهى أجل خطراً ، فكل ما نستطيع أن نقوله في شأنها هو  
أنه نجح في وضع الأسس التى يمكن أن يقوم عليها البناء فى المستقبل .<sup>(١)</sup>

وليس لك أن تستنتج من هذا ، أن كل الأزهرين أو أكثرهم كانوا يعارضون كل إصلاح ؛  
فإن كثيراً من قاداتهم كانوا يدركون ضرورته ، وعاونوا الامام عليه ، وشجعوه فى جهوده عند  
ما كان يحظى بتأييد الحديوى ، ولكنه لسوء الحظ تغير عليه <sup>(٢)</sup> واقلب تأييده له إلى  
معارضة قوية للإصلاحات التى كان ينادى بها ، فرجحت كفة المحافظين . ولما يش محمد عبده  
من إدراك التجاح ، استقال من مجلس الادارة فى ١٩ مارس سنة ١٩٠٥ <sup>(٣)</sup> واستقال معه  
صديقه الشيخ عبد الكريم سلمان ، وعضو آخر هو الشيخ السيد احمد الحنبلى <sup>(٤)</sup> وكان

(١) مشاهير الشرق ج ١ ص ٢٨٦ يرى النار ج ٨ ص ٧٥ : أن الإصلاح الحقيقى يشتمل فى الدروس  
التى ألقاها الشيخ محمد عبده فى الأزهر واستفاد منها الكثيرون وأنها محل الرجاء فى هذا المكان .  
(٢) مشاهير ج ١ ص ٢٨٦ . يروى أن كثرة المتعلمين من المصريين وبخاصة من درس منهم  
التعليم الحديث كانوا يقررون محمد عبده فى وجوب الإصلاح ولم يكن هو أول من أدرك الحاجة اليه .  
ولكنه كان أول من جراً على المجاهرة بذلك — وهذا جوهر رأى المار أيضاً . ( ج ٨ ص  
٢٣٥ — ٢٣٦ ) .

(٣) تاريخ ج ٣ ص ١٦٥ .

(٤) النار ج ١ ص ٧٦ — تلى هذه الاستقالات استقالة الشيخ على البيلاوى شيخ الأزهر  
لسببه واستقال قبله ممثلو المذهبين الشافعى والمالكي ، وكانت استقالة محمد عبده بمحض إرادته ولم  
تتزل الحكومة ولم يكن لرجعيين يد فى هذا الأمر . ( انظر تاريخ ج ٣ ص ٧٩ هامش ) أما الشيخ  
حسونه النواوى فلم يكن معارضاً للإصلاح عند ما كان شيخاً الأزهر ولكنه كان يرجئه ويسوف  
فيه لأنه كان يرى أن التضيقات ينبغي أن تكون تدريجية ( تاريخ ج ٣ ص ١٩٨ هامش ) ويظهر  
أن هذا كان رأى الجميع حتى أولئك الذين كانوا يطفون على الإصلاح . ( تاريخ ج ٣ ص ١٩٦ )  
أما الشيخ سليم البصرى الذى عنه الحديوى والذى تم فى عهد مبيخته كثير من الإصلاحات الهامة  
لبرامج التدريس فقد عارض قرارات مجلس الادارة وامتنع عن تنفيذها ( المار ج ٨ ص ٤٧٤ وتاريخ  
ج ١ ص ٤٩٣ — ٤٩٤ ) ولم تقف معارضة الحديوى لمحمد عبده عند إصلاحاته فى الأزهر بل  
حارضة أيضاً فى إصلاح القضاء وديوان الأوقاف والسبب الذى يورده كتاب تاريخ الأستاذ الامام ( ج ١  
ص ٥٦٢ — ٥٦٦ ) لهذه المعارضة هو أن الحديوى كان يريد أن يتخذ من الأزهر أداة لتقوية  
نفوذه السياسى وأن يجعل من أموال الأوقاف وسيلة للوصول الى هذه الأغراض وكان محمد عبده  
يقف فى سبيل ذلك .

هذا آخر عهده بالأزهر لأنه توفي بعد شهر قليلة، وعاد الأزهر وقتاً ما إلى سيرته الأولى ونهجه المألوف لا يزعجه من الأمر شيء. (١)

### محمد في الافتاء :

في ٣ يونيه سنة ١٨٩٩ (٢) أسند الخديوى إلى الشيخ محمد عبده منصب الافتاء في مصر بعد أن استقال منه الشيخ حسونه النواوى ، فكان بحكم منصبه هذا ، أكبر موظف له حق تفسير الشريعة للبلاد كلها ، وفتاواه نهائية لا ينقضها شيء .

وكان أكثر الذين سلفوه في منصب الافتاء ، يظنون أن المفتى إنما يعين مستشاراً دينياً لمصالح الحكومة ، فلا يكتب ولا يفتى إلا في المسائل التى تحال عليه من تلك المصالح . وكل طلب يعرض له من الأفراد عن أى مسألة يطلب معرفة حكم الله فيها . يضرب به عرض الحائط . (٣)

(١) مقدمة الرسالة ص ٣٨ هامش ١ تذكر إصلاحات أخرى وبخاصة ماعلق منها بتعديل مواد الدراسة وقد عقدت في سنة ١٩٠٧ — انظر دائرة المعارف البريطانية مادة التعليم الحديث في مصر لتعرف الجهود التى بذلت في سبيل الإصلاح وكيف قويت المعارضة إلى حد أن عدل عن الإصلاحات في سنة ١٩٠٩ . ومنذ ذلك الحين تجددت المطالبة بالإصلاح من وقت إلى آخر . ويتذكر محرر الابشيان غازيت ( ٣ ديسمبر سنة ١٩٢٧ ) أن الأمر أثير مرة أخرى وأن الحكومة اعترفت بأن لجنة لتبلي برأيها فيه وذكر أن بعض معروعات التجديد تتضمن أشياء لا تقبل في ظروفها عن تغيير الأزهر نفسه وقد أورد « موريسون » التغييرات المقترحة في مقاله « الأزهر اليوم والغد » . نشره في « العالم الاسلامى الصادر في ابريل سنة ١٩٢٦ » وعقدت هذه التغييرات في ١٩٣٠ — انظر الهلال نوفمبر سنة ١٠ ص ٦٠ وما بعدها .

(٢) يوافق هذا التاريخ ستاً بقين من المحرم سنة ١٣١٧ انظر المنار ج ٨ ص ٤٨٧ وتاريخ ج ١ ص ٦٠٢ . وقد خلف الشيخ حسونه الشيخ العباسى المهندي بعد وفاته سنة ١٨٩٧ بعد أن ناب عنه نحو عامين في مرضه الذى أودى به . وكان الشيخ العباسى شيخاً للأزهر من سنة ١٨٧٠ إلى سنة ١٨٨٧ ما عدا عهداً قصيراً . من سنة ١٨٨٢ إلى ١٨٨٣ وكان فوق هذا مفتياً للديار المصرية من سنة ١٢٦٤ — ١٨٤٧ إلى تاريخ وفاته (سنة ١٨٨٧) . ما عدا فترة قصيرة حل فيها مكانه الشيخ البنا — مشاهير ج ٢ ص ١٨٦ — ١٨٩ انظر ما كتبه ابنه الشيخ محمد عبد الحاق المفتى . وقد خاف الشيخ محمد عبده في منصب الافتاء الشيخ عبد القادر الرافعى ولكنه توفي في اليوم الذى أعلن فيه تعيينه رسمياً — انظر المنار ج ٨ ص ٧٥٩ — ٧٦٠ .

(٣) تاريخ ج ٣ ص ٢٧٩ و ج ١ ص ٦٤٦ . يستقى مفتى الديار المصرية في الحكم بالاعدام الذى تصدره محاكم الجبايات وفي مسائل الأحوال الشخصية التى تحيلها عليه وزارة الخفانية . وتعتبر بمنتهى الرسمية على مذهب أبى حنيفة أما الفتاوى الأخرى فعلى مذهب المستفى تاريخ ج ١ ص ٦٤٦ .

فلما أسند هذا المنصب إلى الشيخ محمد عبده ، خشي أن يكون اختصاصه ضيقاً محدوداً  
و ألا يتيح له كثيراً من الفرص للخدمة العامة ، بالرغم من علمه بأنه أسمى المناصب التي  
يتطاع إليها فقيه في الاسلام <sup>(١)</sup> ولكنه وفق في لباس وظيفته ثوباً جديداً من الرفعة  
والجلال ، دأبه في كل وظيفة أسندت إليه <sup>(٢)</sup> وفتح باباً لاقادة الأفراد <sup>(٣)</sup> فجعل للنصب  
شأناً وقوذاً لم يعرفه من قبل ، وظل متقلداً منصب الافتاء إلى أن وافته المنية . <sup>(٤)</sup>

كانت الفتاوى العديدة التي أفتى بها ، تتناول الأمور التي نشأت عن مخالطة المسلمين  
في مصر لغبرهم من مخالفاتهم في الجنس ، ويأينونهم في الدين ، وكانت تمس كذلك أحوال  
المدينة الحديثة ، ولا سيما ما نشأ عن الظروف التي جعلت المصريين يخضعون للقانون  
أكثر من خضوعهم للشرعة .

وكانت فتاواه كلها تتميز بروح من الاستقلال والتحرر من أغلال التقليد ، وتزخر  
بالرغبة القوية في جعل الاسلام ملائماً لحاجات المدينة الحديثة . ولكن هذا الاستقلال  
في الرأي هاج عليه معارضة مرة من ظلوا يستمسكون بأهداب القديم .

وأشهر فتاواه اثنتان :

الأولى تحل للمسلم ذبائح الكنائس .

والثانية تحل إيداع الأموال في صندوق التوفير ، وأخذ الفائدة عليها . <sup>(٥)</sup>

(١) المنار ج ٨ ص ٤٨٧ — تاريخ ج ١ ص ٦٤٦ .

(٢) تاريخ ج ٣ ص ٢٧٩ .

(٣) نفس المصدر ص ٢٧٩ .

(٤) ورد هنا في مشاهير ج ١ ص ٢٨٢ وعبد الرزاق ومينيل ص ٣٨ وجولزهر ص ٦٢١  
وانفتحت جميع مرآتي الصحف التي اشتعل عليها الجزء الثالث من كتاب تاريخ الأسناد الآباء على ذلك  
من غير استثناء ولكن هورتى يقول إنه عزل من منصب الآباء قبل وفاته بصور قليلة ج ١٣ ص ١١٤  
واستند في هذا إلىقرة وردت في كتاب التاريخ ج ٣ — ١٨٣ إذ يقول « غير أنه لم يرض عليه إلا  
ثلاثة شهور حتى عزل من منصبه بجى العلماء المضادين له » وهذه الققرة تتناق مع مجلس الإدارة الذي  
استقال منه كما ذكرنا وليس بمنصب الآباء .

(٥) تاريخ ج ٣ ص ٨٤ ، ١٦٧ ، ٢٧٩ — مقدمة الرسالة ص ٣٨ — هورث ج ١٤  
ص ٧٥ . وذكر كتاب التاريخ وكتاب مشاهير ج ١ ص ٢٨٧ فتوى نائلة أحل فيها المسلمين أن  
أن يلبسوا ملابس الكنائس أى ملابس الأوروبيين والأساس الذي بنى عليه هذه الفتاوى هو أن  
القرآن لم يرد فيه منع صريح وبخاصة لمن مضطرون لمعاصرة الأوروبيين تاريخ ج ١ ص ١٦٧ —  
تجد نصوص الفتاوى في تاريخ ج ١ ص ٦٤٦ وما بعدها .

وأذاعت فتاواه شهرته في الآفاق وأبعدت صيته في العالم الاسلامي، وجعلته زعيماً من زعماء عصره يشار إليه بالبنان ويقصده القاصي والداني من مشارق الأرض ومغاربها، لاستفتائه فيما يريدون. (١)

ولم تقتصر جهوده على إصدار الفتاوى بل كان من خير ما فعله تفتيشه للمحاكم الشرعية التي تحكم في الأحوال الشخصية حسب ما تقضي به الشريعة. وكان من اختصاص منصب الافتاء ما هيأ له إشرافاً عاماً على هذه المحاكم، وقد دفعه الاهتمام باصلاحها وبما ينبغي أن يكون لها من احترام إلى الالتفات إليها بنوع خاص، فعهدت إليه الحكومة بتفتيشها، وأطلقت يده في ذلك. (٢) فذهب إلى التفتيش في كل أرجاء القطر، وطاف الوجهين البحري والقبلي، ولم يدع محكمة مديرية أو مركز إلا شاهدها بنفسه، وبحث أعمالها بحثاً دقيقاً، وتعرف حال موظفيها (٣) وكان ما وصلت إليه المحاكم الشرعية من العجز، راجعاً في الغالب إلى التقصير في كفاية القضاة وغيرهم من الموظفين، وعجزهم عن سلوك الطريق القانوني الصحيح، وقلة رواتبهم، وسوء الأماكُن المخصصة للمحاكم (٤) وعدم لياقتها، فكتب تقريراً وصف فيه تلك الحال السيئة، وبين طرق علاجها وما يراه لاصلاح تعليم القضاة، ورفعهم إلى نظارة الحفانية، فأحلته محل الاعتبار، واتخذت الاجراءات الكفيلة بتنفيذ ما تيسر منه. (٥) واهتم مجلس شورى القوانين في ذلك العهد أيضاً باصلاح المحاكم الشرعية فألقت الحكومة بناء على طلبه للجنة برئاسة الشيخ محمد عبده، إحداهما تتألف من نخبة من أفاضل العلماء، لجمع ما يلزم لعمل القضاة من الأحكام الشرعية. والثانية من أكابر العلماء وبعض ذوي الشأن، لتقترح مشروعا

(١) المنار ج ٨ ص ٤٨٧ .

(٢) تاريخ ج ٣ ص ١٥٦ هـ. من جمل حججه في القيس أنه شيخ الحنفية وعضو في لجنة انتخاب القضاة فلا بد له من معرفة حال الموجودين منهم في الوظائف وأن يرى لها من يتفهم عدد اقصاها منها ( تاريخ ج ٣ ص ٢٦٢ ) .

(٣) تاريخ ج ٣ ص ٢٤٨ ، ٢٦٢ .

(٤) نفس المصدر ص ٢٤٨ .

(٥) المنار ج ٨ ص ٤٨٧ — تاريخ ج ٣ ص ٢٤٨ ، ٢٦٣ و ج ١ ص ٦٠٦ وما بعدها — مقدمة الرسالة ص ٣٦ — هورن ج ١٤ ص ٧٤ و ٧٥ . نص التقرير على أجزاء في المنار ج ٢ من أول الصفحات ٥٧٧ ، ٥٩٣ ، ٦٠٩ ، ٦٢٥ ، ٦٤٨ ، ٦٦٣ ونشرت مقدمته في ص ٧٥٩ — انظر نص التقرير في تاريخ ج ١ ص ٦٠٨ وما بعدها .



لانشاء مدرسة القضاء الشرعى (١) وقدم الشيخ محمد عبده مشروعه إلى الحكومة قبل سفره إلى الاسكندرية بأيام قلائل ، حيث مرض بها المرض الذى توفى به . (٢)  
وبحكم وظيفة الافتاء ، كان الشيخ محمد عبده عضواً فى المجلس الأعلى لإدارة الأوقاف ، فسعى فى تأليف لجنة كان هو أحد أعضائها للبحث فى إصلاح حال المساجد وشروط الخدمة فيها (٣) ، وكتب تقريراً ضمنه اقتراحات للإصلاح ، من أهم ما جاء به : أن يكون الأئمة ، والخطباء ، والمؤذنون . . الخ ، من علماء الأزهر ، وأن يكلف الامام بأن يدرس فى الجامع الذى يوظف فيه درساً لعامة الوافدين عليه والمصلين فيه ، وأن تحسن رواتب موظفى المساجد (٤) . وقدم هذا التقرير إلى المجلس غير أنه لم ينفذ إلا جزء منه بسبب تدخل الحديوى فى الموضوع . (٥)

### عمد فى مجلس شورى القوانين :

بعد أن أسند إلى محمد عبده منصب الافتاء ، عين فى ٥ يونيه سنة ١٨٩٩ عضواً دائماً فى مجلس شورى القوانين ، وحضر جلسته التى انعقدت فى ٢٩ يونيه . (٦)  
وكانت مصر حينذاك ، حديثة العهد بالحكم النيابى ، وتبدو هذه الحقيقة فى تحديد سلطة المجلس ، ( فقد كان رأيه استشارياً فقط ) وفى طرق قيامه بعمله ، تلك الطرق التى كانت وليدة المصادقة ، وفى ضعفه وعدم اطمئنان الحكومة إليه وسوء التفاهم الذى كان بينه وبينها ، وفقدان ثقها فيه ، وقلة تقديرها له . (٧)  
وقد أدى محمد عبده للمجلس خدمات جليلة ، وبرهن على أنه برلمانى قادر ، وخطيب

(١) تاريخ ج ٣ ص ٢٢٨ ، ٢٦٣ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٤٨ ، ٢٦٣ — أُلغيت مدرسة القضاء الشرعى بالفعل فى سنة ١٩٠٧ انظر دائرة المعارف البريطانية مادة التعام الحديث فى مصر .

(٣) اللار ج ٨ ص ٤٨٨ — تاريخ ج ٣ ص ٢٤٢ ، ج ١ ص ٦٣٠ وما بعدها .

(٤) تاريخ ج ٣ ص ٢٦١ — لأئمة المساجد فى اللار ج ٨ ص ٣٠٧ — ٣١٤ — تاريخ

ج ١ ص ٦٣٣ وما بعدها — هورتن ج ١٤ ص ٧٦ .

(٥) اللار ج ٨ ص ٣٠٧ انظر تفاصيل معارضة الحديوى للأئمة والوسائل التى استخدمها

فى ذلك فى التاريخ ج ١ ص ٥٥٨ وما بعدها .

(٦) اللار ج ٨ ص ٤٨٨ — تاريخ ج ١ ص ٧١٩ وما بعدها ج ٣ ص ٢٤٧ .

(٧) اللار ج ٨ ص ٤٨٨ — تاريخ ج ٣ ص ٢٤٧ — ٢٤٨ ج ١ ص ٧٢١ وما بعدها

— هورتن ج ١٣ ص ١٠٣ مقدمة الرسالة ص ٣٧ .

مفوه، وأثبت كفاءته في عضوية اللجان، كما أثبت أنه كان إدارياً مجرباً، ومستشاراً حصيف الرأي، واسع الخبرة في جميع الشؤون، فلم يلبث أن أصبح روح المجلس، مسموع الكلمة، محترم الرأي، وكان رئيساً لأكثر اللجان الهامة التي كانت تفحص ما تحيله الحكومة إلى المجلس من الأعمال، ورأس كل لجنة عينها المجلس لتفاهم مع الحكومة على أمر من الأمور، فدخلت المجلس روح جديدة من حسن التفاهم والثقة المتبادلة بينه وبين الحكومة التي أصبحت تحفل برأيه، وزاد اعتباره في نظرها، وفي نظر البلاد كلها.

وقد خص الشيخ محمد عبده هذه الأعمال بالكثير من وقته. لأنه كان يعتقد أنه يعاون على إصلاح الحكومة النيابية، وذلك بالمساهمة في خلق تقاليد من الجد والاهتمام بالبحث في الأمور العامة، وتربية الرأي العام، حتى إذا ارتقت هذه الملكة في هيئة المجلس، فإنها تنتقل منها إلى الهيئة التي تخلفها، وكان في الوقت نفسه يعمل على تربية الأمة في جملتها، بتحميلها نصيباً من التفكير في شئونها. (١)

### محمد في الجمعية الخيرية الإسلامية :

لما انتقل محمد عبده في ربوع أوروبا، تأثرت نفسه بما رآه من المعاهد الخيرية في تلك البلاد، وبما شاهده من اهتمام الناس بالتعاون على فعل الخير، والتضافر في أداء الخدمة العامة، ووجد أنه أمام أحد الاتجاهات التي ينبغي أن يحذو المسلون فيها حذو الأمم المسيحية، فالإسلام يأمر بالاحسان الفردي، ويدعو إلى البر بالفقراء والمساكين ولكن حتى يومنا هذا، لم ينجح الجهد الاجتماعي المنظم لمساعدة الفقير وإعانة البائس نجاحاً كبيراً في أي قطر من الأقطار الإسلامية (٢). فلما يعود المسلمين الاجتماع للخير. والتعاون على البر والخدمة العامة، ولكي يشعر قلوب الأغنياء عاطفة الرحمة والاحسان إلى الفقراء، (٣) دعا الشيخ محمد عبده إلى تأسيس الجمعية الخيرية الإسلامية في سنة ١٣١٠ هـ

(١) المار ج ٨ ص ٤٨٩ — مارنج ج ٣ ص ٢٤٢ .

(٢) هذا معنى ما قرره محمد رشيد رضا في للنار ج ٨ ص ٤٩٠ فانه يقول إن المسلمين يجوزهم شيء للحياة الاجتماعية في هذا العصر هو أم شيء وعليه توقف كل شيء . . . . . وهو التعاون على الخدمة العامة والأعمال المشتركة وإنك لا تكاد ترى في قطر إسلامي جمعيات ولا شركات ناجحة يرجي خيرها الأمة إلا ما بدأ به مسلمو الهند ومصر في ظل الحرية الإنجليزية ولا يزال كثيره في مهد الطفولة.

(٣) المار — ج ٨ ص ٤٩١ .

(١٨٩٢م) ، وكان من أعضائها المؤسسين<sup>(١)</sup> وكان غرض الجمعية المباشر إغاثة العاجزين من المسلمين عن الكسب بالمال ، وإنشاء المدارس لتعليم أبناء الفقراء الذين لم يكن في مقدورهم تحمل نفقات التعليم ، فضافر الشيخ محمد عبده مع غيره من المؤسسين ، وبذل جهداً عظيماً في دعوة الأغنياء والوجهاء الى تأييد الجمعية ومدها بالمال ، وفي تنظيمها وتوجيه جهودها ، والدفاع عنها ، وهي في طور الطفولة ، عند ما نسب اليها أنها تضمر مقاصد سياسية وراء أعمالها الظاهرة .

وفي سنة ١٢١٨ - ١٩٠٠ انتخب رئيساً للجمعية . فزاد اجتهاده في خدمتها<sup>(٢)</sup> وظل في رياستها إلى أن عاجلته المنية .<sup>(٣)</sup>

### عمده في جمعية إحياء الكتب العربية :

أشرنا من قبل إلى الجهود التي بذلها محمد عبده ، لما كان محرراً أول للوقائع المصرية . وأيام اتصاله بالأزهر . لإحياء اللغة العربية . والتهوض بها إلى المستوى الذي بلغته عند ما كانت الثقافة العربية في أوج مجدها . ولم يكن هذا تعطفاً منه في الحساس للعلم . بل كان يرى أن اللغة العربية هي أساس الدين ،<sup>(٤)</sup> وأن حياة المسلمين بدون حياة لغتهم من المحال .<sup>(٥)</sup> فاصلاح اللغة إذن لابد منه ، لأنها وسيلة لاصلاح الدين .

وفي كلمته التي ألقاها في تونس على ملاء عظيم من العلماء والفضلاء . يقول :

« إن إصلاح لساننا هو الوسيلة المفردة لاصلاح عقائدنا . وجهل المسلمين بلسانهم هو الذي صدمهم عن فهم ما جاء في كتب دينهم . وأقوال أسلافهم ، في اللغة العربية الفصحى من ذخائر العلم ، وكنوز الأدب . ما لا يمكن الوصول إليه إلا بتحصيل ملكة اللسان .<sup>(٦)</sup> »

على أنه كان يرى أن إحياء اللغة العربية . يمثل الكتب التي كانت تدرس في

(١) نس للمصدر ص ٤٩٠ — تاريخ ج ٣ ص ٢٤٣ و ج ١ ص ٢٢٦ وما بعدها .

(٢) انظر نتائج جهوده في المار ج ٨ ص ٤٩١ وتاريخ ج ٣ ص ٢٤٤ .

(٣) تاريخ ج ٣ ص ٢٤٣ .

(٤) تاريخ ج ٣ ص ٢٥٩ .

(٥) المار ج ٨ ص ٤٩١ .

(٦) تفسير سورة العصر وكتاب عام في التربية والتعالم ص ٩١ الطبعة الثانية مطبوعه للنشر مصر

الأزهر محال (١)، وأن لابد للإصلاح من إحياء كتب الأئمة وكبار العلماء « أيام كان العلم حياً في الأمة ». فأسس في سنة ١٩٠٠ جمعية تحت رآسته سميت « جمعية إحياء العلوم العربية ». (٢) وقامت بطبع كتابين قيمين بعد أن حصل الشيخ عبده على نسخ خطية لها من الخارج، (٣) ثم طبعت بمعونة الشيخ محمد الشنقيطي كتاباً في اللغة في سبعة عشر مجلداً، (٤) وشرع في طبع كتاب الموطن للإمام مالك، بعد أن جاء بنسخ خطية له من تونس، وقاس، وغيرهما من البلاد. (٥)

ووالى بتشجيعه أولئك الذين كانوا يساهمون في إحياء النهضة الأدبية التي كان يعمل لها، سواء أكانت مساهمتهم بالتأليف، أم بالنقل من اللغات الأجنبية. (٦)

### رفاعة بن الحسن الأسلام:

هذا محمد عبده حذو جمال الدين، ونهج نهجه في الدفاع عن الاسلام، ورد هجمات الطاعنين عليه كلما اقتضى الحال ذلك، أو لاحت الفرصة له.

وله في هذا مواقف مشهودة. أشهرها اثنان: أولهما رده على المسيو جبرائيل هانوتو، وزير الخارجية الفرنسية. والثاني: رده على فرح أنطون، محرر مجلة الجامعة، وكان رده على هذين الخصمين قوياً مفحماً. أذاع شهرته في العالم الاسلامي وجعله أقدر المحدثين في الدفاع عن الاسلام.

كانت جريدة الحورنال دي پارى قد نشرت في أوائل سنة ١٩٠٠، مقالا للسير

(١) للنار ج ٨ ص ٤٩١.

(٢) النار ج ٨ ص ٤٩١ — تاريخ ج ٣ ص ٢٤٧ و ١ ص ٢٥٣ وما بعدها.

(٣) هذان الكتابان هما أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لمبدد القاهر الجرحاني (المتوفى سنة

١٠٧٨ م. انظر بروكلمان ج ١ ص ٢٨٧ — ٢٨٨ هامس ٥٤٤).

(٤) هو كتاب الخصم لابن سيده النفوي الأندلسي (١٠٠٧ — ١٠٦٦) انظر بروكلمان

ج ١ ص ٣٠٩.

(٥) للنار ج ٨ ص ٤٩١. اسمه كتاب للدعوة انظر هورتن ج ١٣ ص ١١٣. وانظر أيضاً

كتاب محمد عبده إلى مولاي عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى وإلى مولاي إدريس بن عبد الهادي فاسي القضاء والمدرس بجامع القرويين بقاس وهما جمان بطلب المخطوط. تاريخ ج ٢ ص ٥٤٥ و ٥٤٦.

(٦) نسب جريدة الوطن الفضل إلى الشيخ محمد عبده في أن عرب حافظ إبراهيم الشاعر المهور كتاب البؤساء. وقد أهداه العرب إلى محمد عبده « موتل البائس ومرجع البائس » تاريخ ج ٢ ص ٥٥٣ — انظر خطاب العرب إلى الشيخ عبده وردده عليه — انظر أيضاً رسائل الامام إلى التتة والمؤلفين ص ٥٥١ — ٥٥٤.

هانوتو بعنوان « وجهها لوجه مع الاسلام والمسالمة الاسلامية » . ونقل المؤيد هذا المقال . (١)

وكان الغرض الأول الذى رعى إليه المسيو هانوتو من مقاله هذا : هو أن يحرك الحكومة الفرنسية ، والشعب الفرنسى ، إلى التحقق من وجود اختلافات بين وجهة نظر الشعوب الاسلامية فى المستعمرات الفرنسية ، ووجهة النظر المسيحية ، ولكى يحث حكومته على « تحرير متن سياسى وجيز ، يتضمن أصول ومبادئ علاقاتهم مع العالم الاسلامى » . (٢) بعد إطالة البحث وإمعان النظر فيه . وأراد أن يؤكد وجود الفروق بين الدينين ، أو بعبارة أخرى بين المدينتين : المسيحية والاسلامية ، وإحداهما آرية الأصل والآخرى سامية النسب . فناقش هانوتو رأى كل منهما فى مسألتين أساسيتين فى الدين ، وهما : ذات الله ، والقضاء والقدر أو اختيار العبد فى أفعاله . فاعتقاد المسيحيين فى التثليث أو بعبارة أخرى فى الآله الانسان ، واتصاله بالآله الرب بروح القدس ، جعلهم يرفعون مرتبة الانسان ، ويحولونه حتى اقربى من الذات الالهية . بينما العقيدة الاسلامية فى التوحيد وفى تزيه الله عن البشرية ، وتقديسه إلى حد تقطع النسبة فيه بينه وبين الانسان ، اتجهت إلى جعل الانسان فى حضيض الضعف ، ودرك الوهن .

وكذلك العقيدة المسيحية القائلة بحرية الانسان واختياره ، دفعته إلى ميدان الجلال والعمل ، وألقت به فى غمرات التنافس الحيوى ، فى حين أن المسلمين ، جعلهم اعتقادهم فى القضاء والقدر ، يخضعون خضوعاً أعمى إلى ناموس لا يعرف التحول والتبدل .

باكد محمد عبده يقرأ هذا المقال فى جريدة المؤيد حتى أرسل إليها فى الحال رده عليه . واستهل مقاله بنقد علم المسيو هانوتو بالتاريخ ، ثم قرر أن الحضارة التى وصل إليها الأوروبيون ، لم تصل إليهم إلا مع المهاجرين الأولين الذين رحلوا إليها من البلاد الشرقية الآرية ، وأن اليونان الذين مجاهم المسيو هانوتو معلى أوروبا . اقتبسوا مدينتهم من غالطة الأمم السامية . وبينما كانت أوروبا لا تعرف مدينة غير اتسافك فى الدماء وإشهار الحرب ، جاء الاسلام إليها حاملاً معه علوم أهل فارس والمصريين والرومان واليونان ، بعد أن نظف جميع ذلك ونقاها من الأدران والأوساخ التى تراكت عليه بأيدى الرؤساء

( ١ ) تاريخ ج ٢ ص ٣٨٢ . نقل المسيو هانوتو من ٣٨٢ — ٣٩٥ ورد محمد عبده عليه من ٣٩٥ — ٤١١ . انظر التفاصيل فى تاريخ ج ١ ص ٧٨٩ وما بعدها .  
( ٢ ) تاريخ ج ٢ ص ٣٩٣ .

### في الامم الغريبة . (١)

ثم قرر الشيخ عبده أن الامم يأخذ بعضها عن بعض في المدنية متى مست الحاجة ، وقد أخذ الغرب الآرى عن الشرق السامى ، أكثر مما يأخذه الآن الشرق المضمحل عن الغرب المستقل . (٢) فلم يبق من معنى للندية يريده المسيو هانوتو ، إلا الدين .

وهنا يقرر محمد عبده أن دين التوحيد ليس ديناً سامياً بل هو دين عبراني فقط عرف به ابراهيم عليه السلام وبنوه ، أما بقية الساميين من عرب ، وفينيقيين ، وآراميين وغيرهم فقد كانوا وثنيين . (٣)

أما الكلام في القدر فلم يخص بملة من الملل ، فقد عظم الخلاف بين المسيحيين أنفسهم في القول بالقدرة والاختيار ، واستشهد الشيخ عبده بمذهب التوميين أتباع القديس توما والدومينيكيين وهم جبرية ، بينما أشياح لويولا « الجزويت » قدرة اختيارية . وليس القول بالجبر مذهباً سامياً الاصل ، كما يقول المسيو هانوتو ، بل لم تنبت أصوله ، وتنشعب فروعه إلا بين الآريين . (٤) وقد عاب القرآن على أهل الجبر رأيهم وأنكر عليهم قولهم : « لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءؤنا ولا حرمنا من شيء » بقوله : « كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تبعون إلا الظن وإن أتم إلا تخرفون » . وأثبت الكسب والاختيار في نحو أربع وستين آية ، وجاء النبي والصحابة في صدر الاسلام في عملهم وقولهم بما يؤيد ذلك ، فقد كانوا مثلاً في الدأب والسعى إلى نشر الاسلام ، حتى كان من آثارهم في هذا السيل ما يتألم منه اليوم هانوتو وأمثاله .

ثم يقول : « ولكن لا أنكر أن الزمان ابتلى المسلمين بمن فسد من المتصوفة ..... ففشا الكسل بين المسلمين ..... وهذا الضرب من المتصوفة أيضاً من حسنات الآريين فإنه جاءنا من الفرس والهنود » . (٥)

ثم ناقش محمد عبده النقطة الثانية ، وهي العقيدة الخاصة بوحداية الله وتنزيهه ، ووازن بالمقارنات التاريخية بين فكرة الله عند الشعوب الافريقية الساذجة وعند

(١) تاريخ ج ٢ ص ٣٩٧ .

(٢) تاريخ ج ٢ ص ٣٩٩ .

(٣) نفس المصدر ص ٤٠٠ .

(٤) نفس المصدر ص ٤٠١ .

(٥) نفس المصدر ص ٤٠٣ .

البوذيين والبراهمة ، وبين نظرية فلاسفة اليونان وكثرة قدماء المصريين ، وقرر أنهم اتوا وهم في ذرى مدينتهم إلى التوحيد ، وأنه أسمى ما يصل إليه العقل الانساني بينا المسيحيون يصرحون بأن عقيدة التثليث لا مجال للعقل فيها (١) . وقد انبث دعاة المسيحية بين الوثنيين يدعونهم إلى الآله الواحد ، وكان التنزيه قوام دعوتهم إلى أيام الامبراطور قسطنطين ، ولم تظهر آثار التشبيه فيهم إلا بعد قرون . وامتد الغلو في التشبيه . فاستشرى الفساد في الأمم النصرانية حتى ظهر الاصلاح . (٢)

لما ظهر مقال الشيخ محمد عبده انبرت الأهرام للدفاع عن المسيو هانوتو زاعمة أنه حصل تحريف في ترجمة مقاله ، ثم اطلع المسيو جبرائيل هانوتو على ما كتب في الأهرام الفرنسية ، فكتب مقالا آخر في جريدة الجورنال بعنوان : « الاسلام أيضا » ، وترجمته جريدة المؤيد في عددها الصادر في ٢١ مايو سنة ١٩٠٠ وبين فيه هانوتو أنه لم يقصد التهجم على الاسلام أو الطعن فيه ، وأنه ينظر إليه بعين الاحترام والاعتدال والمسالمة والتوفيق . (٣)

ثم حدث بعد ذلك أن سافر صاحب الأهرام إلى باريس ، فتحدث إلى المسيو هانوتو في الموضوع ، ونشر الحديث في جريدته الصادرة في ١٦ يولييه سنة ١٩٠٠ (٤) ونفى هانوتو في حديثه هذا أنه قصد الطعن في الاسلام ، وقرر أنه لا يستطيع مع هذا أن يقول ، بأن الشرق سائر على مناهج حكومات أوروبا في العدالة والحرية والمدنية . وأنه لا يعتقد أن الجمع بين السلطة الدينية والسلطة المدنية في الاسلام فيه ضمان لمستقبل الشرق السياسي . وأن أوروبا تعلت كيف تفصل بين السلطتين لخيرها .

وأجاب محمد عبده على هذا الحديث في ثلاث مقالات نشرها المؤيد (٥) ودعا المسلمين إلى الاعتبار بما جاء في كلام المسيو هانوتو 'لئلا أرشدهم إلى وجوه ضعفهم حتى يجعلوا

(١) تاريخ ج ٢ ص ٤٠٦ .

(٢) نفس المصدر ٤٠٧ .

(٣) نفس المصدر ٤١١ . انظر المقال ص ٤٥٢ - ٤٥٨ .

(٤) نفس المصدر ص ٤٥٨ - ٤٦٧ .

(٥) نفس المصدر ص ٤٦٧ - ٤٨٤ ظهرت المقالة الأولى في عدد المؤيد الصادر في ٢٥ يولييه سنة ١٩٠٠ . انظر أيضاً الاسلام والد على متعدي مطبعة توفيق الأديسة القاهرة ١٣٤٣ هـ . ١٩٢٤ - ١٩٢٥ م ص ٦٢ هامش نقداً تشمل على سلسلة مقالات هانوتو وأحاديثه وردجده عبده عليها وعلى أربع مقالات أخرى ل محمد عبده هات عن رسالة التوحيد ومقال لجمال الدين من كتابه الرد على

انفسهم لاثنتين لمنافسة أوروبا ، وبين أغراض الجامعة الاسلامية التى أشار إليها المسيو هانوتو فأظهر أنها أغراض دينية لا سياسية ، فهى محاولة لدعوة المسلمين إلى إصلاح شئونهم بالوسيلة الوحيدة التى يرجى نجاحها ، وهى إصلاح الدين ، واعترف صراحة بضعف المسلمين وغيوبهم التى يرجو إصلاحها بهذه الحركة ، وقرر أن الأمراء السابقين لو اعتبروا أنفسهم أمراء الدين ، لمسا استطاعوا المجاهرة بمخالفته بارتكاب المظالم ، والمغالاة فى وضع المفارم ، والمبالغة فى التبذير الذى جر الويل على بلاد المسلمين ، وأعدمها أعز شئ لديها وهو الاستقلال . (١)

أما مقاله الثانى فى الدفاع عن الاسلام فقد كان رداً على مقال كتبه المحرر المسيحى لمجلة الجامعة العثمانية ، عن ابن رشد الفيلسوف المسلم الأندلسى المشهور ، وعرض فيه للوازنة بين تسامح النصرانية والاسلام نحو العلم والفلسفة ، وقرر أن المسيحية كانت أوسع صدرأ للعلماء والفلاسفة ، وأقل اضطهاداً لهم ، وأن هذا يرجع إلى أن الجمع بين السلطين الدينية والمدنية فى الاسلام جعل التسامح أصعب فى الاسلام منه فى النصرانية ودل على رحابة صدر المسيحية بانتصار العلم بالفعل على الاضطهاد المسيحى فى أوروبا ، ولذلك نما غرسه وأثمر المدنية الحديثة ، ولكنه لم يتمكن من التغلب على اضطهاد الاسلام له إلى وقتنا هذا ، ثم ذهب المقال الى أن علماء المسلمين ينكرون تأثير العلل الثانوية ، وإلى أن ابن رشد كان فى الواقع زنديقا . (٢)

وقد تناول رد الشيخ عبده الكلام على المسائل الأربعة التى اشتمل عليها مقال فرح أنطون ، أما الأولى فهى التى نقول : إن المسلمين أفسحوا صدورهم لفلاسفتهم دون غيرهم من أهل الأديان الأخرى .

وقد أثبت فى رده سعة صدر المسلمين مع أهل الأديان الأخرى ، والجنسيات

---

البهريين ومقال محمد بك فريد وجدى هل ع كذابه الدينية والاسلام وسلسلة من المقالات التى صُهرت فى المؤيد فى يناير سنة ١٩٠٠ خاصة بالمؤتمر الاسلامى للتعليم الذى عقد فى كلكسا بالهند فى ٢٧ ديسمبر سنة ١٨٩٩ .

(١) تاريخ ج ٢ ص ٤٧٩ .

(٢) الاسلام والنصرانية مع العلم والدين — مطبعة المار . القاهرة ، الطبعة الثالثة ١٣٤١ هـ . ١٩٢١ م ص ٥٤ من المقدمة و ص ٨ و ٩ الى الحس فيها محمد عبده تقه البحث — وقد ظهر رده أولاً فى مجلة المنار ونسر تحت العنوان السابق .



المختلفة، بما ذكره من أسماء المؤرخين والفلاسفة غير المسلمين الذين عاشوا في كنف الاسلام.

وذهب فرح أنطون في النقطة الثانية إلى أن الفرق الاسلامية حارب بعضها البعض من أجل معتقداتهم الدينية، وقد أنكر الامام ذلك ونفاه.

أما النقطة الثالثة، فهي التي تقول بأن طبيعة الاسلام تقضى على تسامحه أزاء العلم، بينما المسيحية تظاھره وتشجعه. وكان هذا القول في نظر الامام أمم ما ورد في المقال، فأفاض في مناقشته، وأسهب في الرد عليه وتناول الأصول التي تبين طبيعة المسيحية وقارنها واحداً فواحداً، بمبادئ الاسلام، وبين ما بينهما من فروق، وأظهر غايات كل منهما وزعماته.

أما النقطة الرابعة التي ذهبت إلى أن الأوربيين يحنون ثمار المدنية الحديثة بفضل ما في النصرانية من تسامح، فقد أجاب عليها مبيناً كيف أن المسيحية لم تكن بضبطاد علمائها لحسب، بل اضطهدت أيضاً العلماء من سائر الملل الأخرى، وأظهر كيف خدم الاسلام العلم والمدنية، وكيف ظلل الأمراء المسلمون بحمايتهم العلماء ممن يشاركونهم في الدين أو يخالفونهم فيه، ثم أسهب في مناقشة الأسباب التي أدت إلى جهود المسلمين في العصر الحاضر، وما أفضى إليه من تأخر أحوالهم، وختم دفاعه بالرد على مسألة أثارها الكاتب، فتكلم على فلسفة ابن رشد. وعلى رأيه في المادة، والوجود، ورأى المتكلمين فيهما.

### مصابيح لم تتم:

كانت استقالة محمد عده من مجلس إدارة الأزهر سبباً في فشل الكثير من خطته، فقد نزل على رأى الشيخ على البيلالوى، شيخ الأزهر لعهده، فألقى دروساً في التاريخ الاسلامى، واعتزم أن يصنف فيه كتاباً مدرسياً على أحدث الطرق (١)، فلما انقطعت صلته بالأزهر، صرف فكره عن هذا الأمر.

هذا إلى أنه لما ألقى نفسه غير قادر على صد تيار المعارضة في الأزهر، أيقن بأن آماله في أن يجعل من الأزهر، مركزاً لتعليم رجال يصلحون الاسلام ويحيونه، لم يكتب لها التوفيق، ففكر عند ذاك في إنشاء معهد جديد لهذا الغرض. ينظمه حسب ما يترأى

له وأوقف سرى من الباشاوات قطعة من الأرض لبناء المعهد، وأخذ في إعداد الخطط اللازمة، لأنشائه ولكن تعطل المعهد لموته. (١) ما

وقد عاجلته المنية قبل أن يتم تفسيره للقرآن (٢). وكان قد فكر أيضا في تأليف شركة تنشر جريدة عربية يومية في القاهرة، تكون نموذجا للصحافة على أن يدق في اختيار محرريها وكتابها، وعلى أن يكون جل عنايتها بالاصلاح العام، ورواية الاخبار الصادقة الصحيحة، وأن يكون اهتمامها بالشئون السياسية ضيقا محدودا، وقد تقدم المشروع كثيرا ولكنه مات بموت الامام. (٣)

وكان أيضا ينوى السياحة في بلاد الهند والفرس وروسيا، ليختبر حال المسلمين في المشرق، كما اختبرها في المغرب، فعرف ما يصلح لجميع شعوب المسلمين من التربية والعمل، وما يصلح الآن لبعضها دون البعض. (٤)

### مرضه ووفاته :

مرض الشيخ عبده مرضه الأخير في منزل صديقه محمد بك راسم برمل الاسكندرية ليلة سفره إلى أوروبا (٥) وكان مرضه طويلا. ولكنه كان يبدو بسيطا إلى أسبوع قبل وفاته (٦). وكان قد أصيب به من قبل في شكل خطير أثناء رحلته إلى السودان قبل الحوادث التي جرت في الأزهر وأفضت إلى استقالته (٧)، وكان يعتزم السفر إلى أوروبا للعلاج، ثم يتوجه إلى مراكش (٨) ولكن سرعان ما ظهر استعماله السفر، وبعد مرض أيام قليلة نزل به قضاء الله في الساعة الخامسة من مساء الثلاثاء ١١ بوليه سنة ١٩٠٥، الموافق ٨ جمادى الأولى سنة ١٣٢٣. (٩)

(١) أوقف الأرض المذكورة أحمد باسا القشاوى المارح ٨ ص ٨٩٥ وأثناء المنعسة بعد ذلك محمد رشيد رضا انظر مجا بعد الكلام على مدرسه الدهوة والارشاد.  
(٢) وصل في تفسير القرآن الى سورة ٤ آية ١٢٥ — المارح ١٨ سنة ١٩٢٧ ص ٦٥٤ انظر الكلام على تفسير المارح ما بعد.

(٣) المارح ٨ ص ٨٩٦.

(٤) نفس المصدر ص ٨٩٦.

(٥) تاريخ ٣ ص ٩ و ٧٨.

(٦) نفس المصدر ص ٧٦، ٧٩، ١٥١ — أصيب بسلطان في الكلى.

(٧) أى في الشتاء السابق — تاريخ ٣ ص ١٧٩ عام.

(٨) نفس المصدر ص ١٥١.

(٩) نفس المصدر ص ٩، ٦٠، ١٥١ المارح ٨ ص ٣٧٨ — لاحظت بعض الصحف

وفي صباح اليوم التالي ، شيعت جنازته في احتفال مهيب إلى محطة السكة الحديدية حيث نقل جثمانه إلى القاهرة في قطار خاص أعدته الحكومة ، ووقف في طريقه على كثير من المدن الكبيرة ليتمكن المعزون الذين ازدحمت بهم أرصفة المحطات من إبداء شعورهم نحو الفقيد الراحل . (١)

وكانت جنازته في القاهرة أكثر هبة وجلالا منها في الاسكندرية ، سار فيها كبار الموظفين والممثلون السياسيون ، و فرق من الجيش وفرسان البوليس ، وأفاضل العلماء والرؤساء الروحانيون ، وكثير من السراة والوجهاء وطلاب الأزهر ، وأناس كثيرين من جميع الطبقات والملل . ونقل جثمانه إلى الجامع الأزهر (٢) حيث صلى عليه ، ولم تلق المراثي فوق جثمانه في الأزهر ، كما كانت العادة عند وفاة كبار العلماء ، تلك العادة التي أبطلها الشيخ محمد عبده نفسه ، (٣) ثم سارت الجنازة بعد أداء الصلاة من المسجد إلى القراة (٤) فووري التراب ، ودعا حسن باشا عاصم الناس إلى الانصراف دون أن يترك لهم مجالا لالقاء المراثي (٥) ، ثم أقيمت حفلة التآيين في يوم الأربعاء حسب العادة ، وازدحم الناس وتكاثروا في المقبرة في ذلك اليوم ، وتكلم ستة من الخطباء اختبروا من بين أصدقاء الفقيد الذين يعرفون مقاصده ومراميه ، فعددوا مناقبه ، وتكلموا على نواحي مختلفة من حياته وأعماله . (٦)

### صفاته وآثاره :

لما توفى الشيخ محمد عبده خفتت الأقلام التي كانت تقسو في نقده ، وتلاشت الهجمات

( كالأهرام — تاريخ ج ٣ ص ١٤ ) أن روتر نعى في نفس اليوم السر وليم ميور الحجة في تاريخ الاسلام والدكتور سدي سميت الأمريكى صديق الشيخ محمد عبده .

(١) تاريخ ج ٣ ص ٧٦ .

(٢) نفس المصدر ص ٤٠ .

(٣) نفس المصدر ص ٤٠ ، ١٧١ . لاحظت الصحف أن جنازته كانت خالية من البع إلى كان يحاربها فلم يكن فيها أحد من القراء ولا من حملة المباخر والمصاحف وما بذكر لهذه المناسبة أنه لما شيعت جنازة أم الشيخ محمد عبده منع كل هذه التقاليد في جنازتها — نفس المصدر ١٧١ هامس .

(٤) قراة المجاورين نفس المصدر ص ٤٠ .

(٥) نفس المصدر ص ٤٠ ، ١٧١ .

(٦) اختير هؤلاء من الخطباء مقدماً لكثرة عدد الذين أرادوا رثاء الامام وتأيينه ، أما الذين أبوا الفقيد فهم حسن باشا عاصم ، وحسن باشا عبد الرازق ، والشيخ أحمد أبو خطوة وفاسم بك أمين ، ثم شاعران هما حافظ ابراهيم وحفي ناصف وقد أبناء شعراً — تاريخ ج ٣ ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ .

الغنية والنداس الخفية التي كانت توجه إلى شخصه وإلى أعماله (١) والتي استفحل أمرها في العامين الأخيرين من حياته ، (٢) وقضى عليها شعور البلاد كلها بعظم الحسارة التي منيت بها ومنى بها الاسلام بوفاته (٣) قنسى الخلاف في الرأي ، والاخلاف في الدين ، واشترك المسلمون واليهود والنصارى ، في تبجيل الرجل الذي عرفوا الآن أنه وطنى عظيم وخطيب مفوه ، وزعيم شجاع ، ومصلح بعيد النظر . (٤)

لا شك في أن محمد عبده كان يمتاز بكثير من صفات الزعامة ، فقد روى أنه كان رابعة قوى البنية ، معتدل الجسم ، غزير اللحية ، حاد البصر ، جهوري الصوت . (٥)

وكان سريع الانفعال والتأثر ، خطيباً ، ذرب اللسان ، إذا خطب ألحم ، بارعا في الارتجال ، مستمسكا بالعربية الفصحى في الكتابة والخطاب ، فصيح اللسان ببلغ العبارة قوى الذاكرة إلى حد غير عادى ، راجع العقل ، شديد الذكاء .

وكان موفور النشاط ، لا يكل من العمل المتواصل ، وأظهر من المقدرة العملية ، والكفاية الادارية الشيء الكثير في مختلف الميادين .

أما عليه ، فقد رفعه إلى مقام الصدارة بين علماء المسلمين في عصره ، وأذاع شهرته في العالم الاسلامى ، فقد أتقن جميع العلوم الاسلامية كالفلسفة والتوحيد ، وتفسير القرآن ، والفقه والحديث ، وأتقن الآداب العربية اتقاناً بلغ حد الكمال ، وكان له الفضل في تكيف أسلوبه الأدبى الذى استخدمه بطريقة عملية في التعليم ، وفي نشر الكتب الأدبية القيمة .

وكان كبير العناية بالتاريخ الاسلامى فلم يكتف بدرس تاريخ ابن خلدون والتعليق عليه ، بل جعل مقدمته لرسالة التوحيد وصفا تاريخيا لتطور الاسلام أظهر فيها في جلاء

(١) انظر جولزير من ٣٢٣ .

(٢) تاريخ ج ٣ ص ٨٤ .

(٣) نفس المصدر من ١٠ .

(٤) نفس المصدر من ٦٥ .

(٥) انظر وصفه والكلام على مميزاته وأخلاقه وأعماله في مشاهير ج ١ ص ٢٨٢ وما بعدها والمتار ج ٨ ص ٥٣٩ وما بعدها و ص ٩٠١ وتاريخ ج ٣ ص ٤٥ — تأييد جريدة المقطم ونس المصدر من ٩٦ وما بعدها تأييد جريدة الضياء العربية التي كان يصدرها العالم السورى الشيخ ابراهيم اليازجى صديق محمد عبده و ص ٢٦٤ وما بعدها تأييد قاسم بك أمين و ص ١٩١ وما بعدها تأييد المقطع فيها أم ما قيل في ذلك ، أما بقية الصحف فكان اهتمامها الأكبر بالكلام على حياته وأعماله .

ووضوح صلق أحكامه التاريخية ، بما لم يعهد قبله في علماء الاسلام .<sup>(١)</sup>

على أن ما كتبه في الفلسفة يدل ، كما قال الأستاذ هورتن ، على أنه لم يكن ابن سينا بل لم يكن من الفلاسفة الموهوبين ،<sup>(٢)</sup> ومع هذا ينبغي أن نسلم بما قرره هورتن عند ما قال إن محاولة الشيخ عبده إقصاء الفلسفة الاسلامية التقليدية ، وإحلال فلسفة جديدة محلها ، وسعيه في سبك علم التوحيد في قالب أكثر تمثيلاً مع طرائق التفكير الحديث ، كل أولئك جعله يؤدي كل ما كان ينتظر منه في مثل هذه الظروف التي لم تكن مناسبة تمام المناسبة .<sup>(٣)</sup> وكان الشيخ عبده ملماً أيضاً بمصنفات العلماء الغربيين ، قرأ ترجمتها العربية ، ولما جاوز الأربعين تعلم اللغة الفرنسية لكي يقرأ مثل هذه المصنفات في لغتها الأصلية . وثابر على هذه القراءة فيما بعد .

وكان يفتى على وجه خاص بما كتبه العلماء في الاجتماع والأخلاق ، والتاريخ والفلسفة وفن الترية ، والتعليم<sup>(٤)</sup> ، وأعجب أيما إعجاب بهربرت سبنسر الفيلسوف ، الانجليزي ، فزاره<sup>(٥)</sup> في إنجلترا وترجم إلى العربية كتابه في الترية عن النص الفرنسي ، لكي يستفيد من آرائه في وضع خطته لإصلاح المدارس المصرية .<sup>(٦)</sup> وحمله إعجابه بتولستوى ، على أن يكتب إلى ذلك الروسي العظيم خطاباً عند ما حرته الكنيسة الروسية .<sup>(٧)</sup>

وفي سفره الأخير إلى أوروبا تعلم الخط المسند ، لما بين الدولة الحميرية وتاريخ العرب

(١) رسالة التوحيد الطبعة الخامسة ١٣٤٦ هـ ١٩٢٩ - ١٩٢٧ م ٢٥٠ ، ٢٥٠ وقد ضمن هذه الرسالة فصلاً ختامياً في انتشار الاسلام بسرعة لم يهد لها نظير في التاريخ وسبب ذلك م ٢٠١ وما بعدها .

(٢) هورتن ج ١٤ م ٨٣ .

(٣) نفس المصدر م ٨٣ .

(٤) المنار ج ٨ م ٣٩٤ .

(٥) مع أن سبنسر كان في ذلك الوقت كبير السن ممنما عن مقابلة الناس فقد أقامه المستر ولغرد بانت بمقابلة محمد عبده الذي ذهب الى إنجلترا لهذه الغاية — تاريخ ج ٣ م ١٨٢ .

(٦) تاريخ ج ٣ م ١٠٣ ، ١٣٨ ، ١٨٢ — ربما كان المقصود بهذه الإشارة ما كتبه لاتنغ أول الأمر في مصر بضرورة الاهتمام بالتعليم الديني ، انظر تاريخ ج ٢ م ٢٦٤ — ٣٨١ وقد كتب هذه الاقتراحات بعد عودته من سوريا .

(٧) تاريخ ج ٢ م ٥٤٧ ، انظر نص الخطاب وانظر أيضاً خطابين منه إلى مجلس انجليزي خطب في لندن مثلياً على الاسلام — نفس المصدر م ١٣ وما بعدها .

والاسلام من صلات (١).

وقد أثرت شخصيته العظيمة في كل من عرفه ، كان مهيب الطلعة ، وقور المجلس ، مترفعاً عن المداهنة والتلقى للكبراء حتى اتهم بالكبر ولكنه كان في الواقع لطيفاً متواضعاً ، كما كان يبدو من تأدبه وخطابه إلى أصدقائه وتلاميذه . وكان متسامحاً يعفو عن عاداه . ويصفح عن أساء إليه . ولكن لم يكن من اليسير أن تقهره على شيء . كان يغلب عليه حسن الظن بأصدقائه حتى أنه كان يخطئ في تقدير صدق طويهم ، وكان سخاوته على الفقراء والمحتاجين مضرب المثل فهو أبو البؤساء ، وبيته في عين شمس كان يزدحم دائماً بالعفاة وأصحاب الحاجات . (٢)

وكان شديد الرأفة بالفقراء من طلاب الأزهر ، والكثير منهم في دقته الخصوصي مرتبات شربة (٣) وكان صادقا ، صريحاً في إبداء رأيه ، يحاول الانصاف في أحكامه ما أمكن (٤) ولا يقدم على عمل إلا بعد الروية والتدبر ، والبصيرة والتثبت ، ولكنه إذا وصل إلى قرار ما ثبت عليه ولم يعدل عنه . (٥)

كان استقلاله في الرأي والعمل أمراً مشهوراً ، ولكنه مع هذا كان يستشير الآخرين ويستعين بهم . على أن الصفة التي اكبرها معاصروه فيه ، والتي كانت من أهم صفات عظمته هي شجاعته الأدبية ، وقد قالت إحدى الصحف العربية في وثائقه : « إن الفقيه كان في بلاد الشرق ، بلاد الرهبة والخوف والاستبداد ، رجلاً جرى الفؤاد حر الضمير ، يجاهر برأيه ويثبت عليه ، ولا يخشى بأس متسلط ، ولا يهاب صولة كبير ، وقد جر عليه ثباته على رأيه ، وجراته ، وقلة خوفه ورهبته ، أهوالا كثيرة ، ومهاعب ومحن عديدة . (٦) »

وكان إخلاصه للإسلام أهم باعث حفزه للعمل ، وملك قياد نفسه . وكان مقتنعاً

(١) النارج ٨ ص ٣٩٤ .

(٢) تاريخ ج ٣ ص ٦٠ ، ٩٨ .

(٣) قس المصدر ص ٢٩١ .

(٤) لا يخفى هذا القول ببيان شدة عابته بتصحيح آرائه — انظر ما روى عن نفسه لقرآن ، النارج ٨ ص ٥٤٨ .

(٥) النارج ٨ ص ٥٣٦ — قرأ بعض المصنفات الأوروبية في تربيته الأرادة — عن المصدر ص ٣٩٤ .

(٦) تاريخ ج ٣ ص ٤٦ . تأييد المظم انظر أيضاً تأييد المظلم ص ١٠٣ ومشاهير ج ١ ص ٢٨٦ .

اقتناعاً قوياً بأن الاسلام لا يمكن ان يلائم مطالب العصر الحاضر إلا إذا أصلحت طريقته إصلاحاً شاملاً . إصلاحاً يقضى في الواقع إلى نشأة إسلام جديد ، وإن كان هذا الإصلاح في رأيه . هو رجوع بالاسلام إلى صورته الأولى . وكان حماسه في هذا الأمر لاحد له ، حتى روى عنه أنه قال : « إني لا أخشى شيئاً سوى الموت لأنه يقطع على خط السير » . (١)

كان الكثير من أصحابه يشيرون عليه بأن يجتنب أسباب العناء ، ويترك المناصب التي كان يتولاهما ويستخدمها في تحقيق الإصلاح العام ، وأن يعود إلى منصبه في الاستئناف براتب أعظم من راتبه وعمل أخف من عمله ، فيعيش كغيره مطمئناً على البال ، ولكنه لم يستمع لنصح أصحابه ، وقال صديق من أصدقائه : « إنه كما عرفته كان من المستحيل عليه أن يعيش عيشة أخرى . » (٢)

وكان اهتمامه بتأخر أحوال الأنظار الاسلامية سبباً في أنه كان يقضى الليل ساهراً يفكر في وسائل إصلاحها . (٣) ومع اهتمامه بالدين وبالشعوب الاسلامية على وجه عام ، كان قلبه مغفياً بحب وطنه ، وكان هذا ملحوظاً على وجه خاص في بلد إسلامي كصر ، يحل فيه الولاء للاسلام على الاخلاص للوطن . (٤)

وكان في جميع جهوده يحده الأمل القوي في التوفيق وحسن المآل ، وكان يغالب بهذا الأمل ما يصادفه من فشل ومتاعب . يقول قاسم أمين : « كان له أمل لا يزعه شيء في إصلاح أمته ، وكان عنده اعتقاد متين في أن البذرة الطيبة متى أقيت في أرض بلادنا الخصبة نبتت وأزهرت وأثمرت ، كما نبتت وأزهرت وأثمرت بذور الفساد فيها ، لهذا كان يلقي بملء يديه ما جمعه في حياته من الأفكار الصالحة ، والعواطف الشريفة ، والتعاليم المفيدة » . (٥)

وجد محمد عبده أن المصريين ينقسمون في موقفهم من الإصلاحات التي كان يسعى في تحقيقها إلى طائفتين :

(١) تاريخ ج ٣ ص ٢٧ ، ٦١ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٦٦ تأييد قاسم بك أبي .

(٣) النار ج ٨ ص ٥٥٠ .

(٤) تاريخ ج ٣ ص ٢٨٠ خطاب قاسم بك أمين — انظر رأي الاورد كرومر الذي يقول : « في الحق انه كان خيالاً حلالاً بعض الشيء ، ولكنه كان ولساً صادقا » — مصر الحديثة ج ٢ ص ١٨٠ .

(٥) تاريخ ج ٣ ص ٢٨٦ خطاب قاسم بك أمين .

فالمحافظون وكان يمثلهم الأزهريون وأنصارهم ، كانوا يعارضون أى تغيير معارضة قوية ثابتة ، لأنهم كانوا ينظرون إلى ما وصل إليهم من ذلك الماضى المجيد ، نظرة التقديس فينبغى ألا يسه التغيير والتبديل .

وطائفة أخرى هي طائفة الأحرار أو حزب المجددين ، وقوامهم على الأغلب أولئك الذين تعلوا على الأساليب الحديثة . وهؤلاء كانوا لا يطبقون تقديس القديم الذى يقيد حرية الفكر ، ويجعل التقدم محالاً . (١)

أما محمد عبده فكان (٢) همزة الوصل بين القديم والحديث ، وكان فى رأس كل من الفريقين ، فقد كان علماً يهتدى بنور علمه فريق المحافظين الذين كانوا يعدونه نصير الاسلام والمدافع عنه وإن كانت نزعته إلى التجديد لا ترضيهم .

وكان المجددون يرون فيه الزعيم الذى يرجى من مبادئه وتعاليمه انبثاق الفجر لعهد جديد .

وعلى أى حال لم يكن جميع الذين عارضوه ، ممن انتسبوا إلى طائفة المحافظين عن صلق وإخلاص . كان من بينهم أصحاب المراكز المهمة الذين رأوا فى جهوده أو فى مبادئه ما يهدد مراكزهم ، أو يسبب لهم شيئاً من المتاعب (٣) . وبعضهم كانوا يستفيدون بشكل من الأشكال من بقاء الحالة الراهنة ، والبعض الآخر من ذوى الأغراض الذين كانوا لا يستطيعون الوصول إلى أغراضهم إذا انضموا إلى حزبه (٤) .

أما الذين كانوا يؤملون فى نظم البلاد الاسلامية فى وحده سياسية يحكمها أمير ميسلم ، فقد كانوا يخافون من انتشار المدنية الحديثة بين الناس . وازدياد الصلات مع الشعوب غير الاسلامية ، لأن ذلك يعرض خططهم الطامعة للخطر (٥) . أما الجانب الأكبر من عارض آرائه وكثيراً من أعماله فكان من المحافظين - عن علم أو عن جهل - وكانوا يرون أن السبيل الشرعى لوضع الأمور فى نصابها هو الاعتماد على رواية السلف فى الدين .

(١) مشاهير ج ١ ص ٢٨٦ .

(٢) تاريخ ج ٣ ص ٤٥ ، ٧٣ ، ١٠٣ ، ١٠٤ .

(٣) مشاهير ج ١ ص ٢٨٦ .

(٤) تاريخ ج ٣ ص ٧٦ .

(٥) مشاهير ج ١ ص ٢٨٦ .



كانوا يقولون « ما هذا الشيخ الذى يتكلم الفرنساوية ، ويسبح فى بلاد الافرنج ،  
ويترجم مؤلفاتهم ، وينقل عن فلاسفتهم ، ويباحث علماءهم ، ويفتى بما لم يقل به أحد من  
المتقدمين ، ويشارك فى الجمعيات الخيرية ويجمع المال للفقراء والمكسبيين ؟ » (١)

وكانت هذه الأقوال وغيرها من الاتهامات الصريحة التى وجهت إلى عقيدته قد  
غررت بالعامية . وسمعت أفكارهم ، وهم لا يفهمون أغراضه الحقيقية التى كان يسعى إليها  
فشوا كعادتهم وراء زعمائهم حتى اعتقدوا أن الرجل كان كافراً ، أو أنه كان يميل  
إلى الكفر . (٢)

ومن ناحية أخرى نجد أن المجددين الذين نهجوا نهج الامام ورضوا زعامته ، كان  
بينهم من يرى أن وسائله فى التجديد لا تبلغ الكمال المنشود . وهؤلاء هم الذين كانوا  
يقولون باصطلاح عادات الأوروبيين جملة ، والآخر بمدنييتهم ومحاكمتهم فى أحوال معيشتهم ،  
وأولئك هم المتعللون على الطراز الأوروبي الذين تقدم فى أيامه الأولى لأن آراءهم فيها  
ينبغى لانهاض الأمة كانت سطحية . (٣)

وهذا وقف محمد عبده وأنصاره إلى حد ما موقفاً وسطاً . يقول اللورد كرومر : لقد  
أسرفوا فى مصيهم بالكفر حتى عجزوا عن اكتساب المحافظين . ولم يكن فيما اصطنعوه من  
المدنية الأوروبية ما يكفي لاكتساب أولئك الذين كانوا يقللون الأوروبيين . فلم يكونوا  
إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء . (٤)

غير أن قوة النزوع إلى التقدم والاصلاح كانت عظيمة حقاً . وكان انتشارها أوسع  
ما يدل عليه عدد الذين جاهدوا بمنصرة الشيخ عبده والانضواء تحت لوائه (٥) حتى فى

(١) تاريخ ج ٣ ص ٢٦٨ خطاب قاسم بك أمين .

(٢) تاريخ ج ٣ ص ٧٦ ، ١٥٤ — مشاهير ج ١ ص ٢٨٦ .

(٣) انظر ص ٤٦ فيما سبق .

(٤) مصر الحديثة ج ٢ ص ١٨١ .

(٥) هورتن ج ١٤ ص ٧٧ . يقول : « إنه لا كان خطباء خلة التأيين يمثلون الطبقة المتعلمة  
والزعامة فى نواحيها المختلفة وكانوا فى خطبهم يحثون حذوه فقد دلوا بذلك على نجاح جهوده الإصلاحية .  
وفى الذكرى السابعة عشرة لوفاته فى ١١ يولية سنة ١٩٢٢ أقام جماعة من أنصاره ومريديه خلة  
بالجامعة المصرية لحياء ذكره وبسط الكلام فى سيرته وأعماله — يقول للنار ان الحضور كانوا زهاء  
ألف وثلاثمائة وذكر أحمد لطفى السيد مدير الجامعة المصرية فى الخطاب الذى ألقاه أن أكثر الذين حضروا  
الحفلة هم تلاميذ محمد عبده أو تلاميذ تلاميذه — انظر للنار ج ٢٣ ص ٥١٣ وما بعدها — تاريخ  
ج ١ ص ١٠٥٣ وما بعدها .

الأزهر كما رأينا كان هناك عدد كبير من يسلمون بضرورة الإصلاح ويوافقون على الجهود التي كان يبذلها في هذا السيل. وكان في خارج الأزهر عدد من الذين يضمرون العطف على أغراضه أكبر جداً من هم في داخله. ولكن الخوف من الجهر بالرأي، والتردد، والقعود عن معاونة جهوده معاونة فعالة داخل الأزهر، كان له أثره خارج الأزهر أيضاً فأفضى إلى إخفات صوت مناصريه وشل جهودهم على أنهم أكثر عدداً، بينما كان المعارضون لا يفترون نشاط ولا يخفت لهم صوت.

ولعل أكبر ما صادف الامام في سيل الإصلاح من عوائق، هو ضعف أنصاره وتردد العاطفين عليه، مع إقدام خصومه وثباتهم على معارضته. (١)

ولم يكن صيته ونفوذه قاصرين على مصر وحدها؛ فقد كتب إليه المسلمون من سائر البلاد الإسلامية، وقد اجتذبهم بحماس لوطنه وحميته لدينه، يستفتونه في شئون دينهم وشرعهم أو يلتمسون الاستفادة من علمه. (٢)

وكاتب في هذه الأمور أفاضل العلماء وأمرأء المسلمين، وأصحاب المناصب السامية في البلاد الإسلامية، من الهند إلى مراكش. (٣)

أما ما كان اسمه يدل عليه في الشرق كله، فبيدو في منع السلطان للصحف في سوريا وغيرها من أجزاء الامبراطورية العثمانية من ذكر خبر وفاته أو تأنيته، أو الكلام على سيرته. وكانت قبل ذلك ممنوعة من ذكر اسمه، لأن مجرد ذكر اسمه يستلزم تذكر الإصلاح. (٤)

ويبدو المدى الذي بلغت إليه شهرته، من رسائل العزاء التي أرسلت إلى أقاربه وبعض أنصاره عند وفاته، من سوريا والهند، والبحرين وسنغافورة وجاوة والفرس،

(١) تاريخ ج ٣ ص ٢٦٩ خطاب قاسم بك أمين.

(٢) مشاهير ج ١ ص ٢٨٣ — المار ج ٨ ص ٤٨٧.

(٣) بين رسائله رسالة إلى عالم في حيدر آباد بالهند تاريخ ج ٢ ص ١١٩ وأخرى إلى مولاي عبد الحفيظ سلطان مراكش ص ٥٤٥ وغيرها إلى بعض كبار الموظفين الأتراك في الأستانة وغيرها ص ٥٣٢، وإلى الشيخ ابراهيم اليازجي المالم السورى بيروت ص ٥٤٠، ٥٤١، ٥٥٧، وإلى غيره من العلماء السوريين بحلب ودمشق وغيرها ص ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٨، ٥٤٩، وإلى مولاي ادريس بن مولاي عبد الهادي المالم والقاضي في فاس بمراكش ص ٥٤٦ — ٥٤٧ — انظر أيضاً رسائله الإصلاحية إلى أعضاء جمعية الرودة الوثني في الأقطار المختلفة ص ٤٨٨ — ٥١٣.

(٤) تاريخ ج ٣ ص ١٥٠ هامش.

والروسيا وتونس والجزائر، وهي البلاد التي تكون العالم الاسلامي. (١)

أضف إلى ذلك ما ذكرته الجرائد والمجلات التي ترجمت له، وابنته، وتكلمت على سيرته وأعماله، ولم يكن ذلك قاصراً على صحف البلاد التي ذكرناها، بل إن الصحف العربية في سان باولو بالبرازيل، وفي نيويورك، كتبت عنه أيضاً، وقرنت اسمه واسم جمال الدين، بأسماء مدحت باشا، وفؤاد باشا، أبطال الحرية في تركيا. (٢)

وقام العلم الأوروبي بواجب التكريم للراحل بالرسالة التي بعث بها الاستاذ براون العالم الانجليزي، ومؤرخ جمال الدين، الذي يتحسر لموت الشيخ محمد عبده ويقول: «في مدة عمرى رأيت كثيراً من البلاد والعباد، وما رأيت مثل الفقيد المرحوم قط لا في الشرق، ولا في الغرب. والله كان وحيداً في العلم، وحيداً في التقوى والورع، وحيداً في البصيرة والاطلاع على ظواهر الأمور وبواطنها. وحيداً في جليل الصبر، وخلص الثنية، وحيداً في البلاغة والفصاحة، عالماً عاملاً، محسناً ورعاً، مجاهداً في سبيل الله، محباً للعلم، ملجأ للفقراء والمساكين». (٣)

ويظهر من ازدياد ما ينقل من مصنفاته إلى اللغات الأخرى، أن نفوذه ما زال قوياً في بلاد الشرق خارج مصر. فقد روى محمد رشيد رضا صاحب المنار أن تلك الرسالة القيمة التي صنفها الشيخ محمد عبده في التوحيد وسماها رسالة التوحيد، والتي تتضمن جملة التعاليم التي كان ينادى بها ويدعو إليها، نقلت إلى اللغة الأوردية، وأصبحت من الكتب المدرسية في جامعة عليجرا وغيرها من جامعات الهند. (٤) ويروي الدكتور أحمد محي الدين في تاريخه عن تطور التجديد في تركيا، أن م. عاكف، نقل أجزاء من مصنفات محمد عبده إلى اللغة التركية، ويرى إمكان وجود الصلات القرينية بين تعاليم محمد عبده، وآراء مصلحي الترك المحدثين. وكذلك بينها، وبين آراء وطنيقي الأتراك، وإن كانت الصلة بينه وبين هؤلاء على نحو أقل. (٥)

(١) تاريخ ج ٣ ص ٢٨٥ — ٢٩٨ — هورتن ج ١٤ ص ٧٦.

(٢) تاريخ ج ٣ ص ١٥٠ — جريدتا الأفكار والمناظر بالبرازيل وجريدة مرآة الغرب في نيويورك — محررو هذه الصحف سوريون مسيحيون نواقد له إلى جميع الناطقين بالهند من مسيحيين ومسلمين.

(٣) نفس المصدر ص ٢٩٨ — ٢٩٩.

(٤) انظر مقدمه الرسالة ص ٤.

(٥) نظر الانحاء الثاقبة لعد الأتراك المحدثين، تأليف أحمد محي الدين الدكتور في المأساة طبعة

الجزء ١٩٢١ ص ٦٤.

ويرى المؤلف نفسه أيضاً أن صاحب المنار صنف كتاباً في توحيد المذاهب ، نقله إلى التركية أحمد حدى (١)

ويقرر الدكتور هـ. كريم وهو عالم هولندي درس عن قرب أحوال الاسلام في جزر الهند الشرقية الهولندية (٢) أن تعاليم محمد عبده آخذة في الانتشار في مالايو وقد كتب يقول : « أما محمد عبده فإن نفوذه أخذ يتغلغل في جزائر الهند الشرقية الهولندية ، وقد نقل تفسيره إلى اللغة الملاوية وطبع في أجزاء يمكن الحصول عليها . وتسمى المحمدية (٣) في نشر تعاليمه في « يوجي أكارتا » ، من غير ذكر لاسمه في أغلب الأحوال أما التقدم الذي ينجون فيه نهج الغرب ، فأهم عناصره هنا نشر التعليم والعناية بالشئون الصحية والارشاد بواسطة دعاة من الشباب يتبعون في كل شيء أساليب الهيئات التبشيرية وينجون نهجهم . وإلى جانب المحمدية تكثر حركة الارشاد في باتافيا وبين العرب . وهي حركة إصلاحية يقودها الشيخ أحمد السوركاتي من أهل باتافيا ، وهو رجل قادر ، ونكاد لا نجد حركات تستحق الذكر يقوم بها أهل السنة أو من يعارضهم . وهناك حركات كثيرة أقل شأنًا ولكنها لم تنظم مطلقاً ، وكثيراً ما تتور المعارضة ضد المصلحين . وكثرة الناس من أهل السنة المتحمسين ، وهم تحت سلطان رجال الدين وهم محافظون شديدو النسك بالقديم .

وهناك أيضاً حركة أخرى مستقلة هي حركة الحجاج سالم ، وهو رجل موهوب

( ١ ) اسم الكتاب بالتركية مذهبين تالفني واسلامية<sup>٢</sup> يونا قاطاجه چيمي — يمرض الكتاب كذلك لمطابقة الحرفات والتقليد ويدعو الى الاجتهاد والى الوحدة السياسية في الاسلام وتوحيد الفريضة . . . . . وهذه الآراء هي آراء مفوضة الشيخ محمد عبده .

( ٢ ) الدكتور كريم دكتور في الفلسفة من جامعة ايدن سنة ١٩٢١ وكان مندوب جمعية الانجيل الهولندية في جزائر الهند الشرقية سنوات عديدة — وأنى لأقدم اليه جزيل الفكر على وصفه المفيد القيم وأشكر كذلك الدكتور ا. هـ. بروسنر ( دكتور في الفلسفة من جامعة شيكاغو سنة ١٩٢٠ ) وهو مقيم في تينيج بننجي ديلي ، سومطرة ، جزائر الهند الشرقية فقد كان له الفضل في حصولي على الوصف المذكور .

( ٣ ) المحمدية هي إحدى الجمعيات الاسلامية التي غرضها الإصلاح الديني وإصلاح التعليم بين مسلمي مالايو — انظر دائرة المعارف الاسلامية مادة شركة اسلام الأستاذ برج ، أما الارشاد فهي حركة شبيهة بها .

ولكنه كثير الشذوذ : يسعى إلى استغلال شركة إسلام<sup>(١)</sup> ومؤتمرات إسلام هندية في توجيه عقول الناس وجهة الجامعة الإسلامية . أما أهل السنة الذين يجاهدونهم ، ولا سيما العرب منهم . فهم يستشيطنون غضباً على المجدين ويسمونهم وهابيين .<sup>(٢)</sup>

يظهر من هذا أن محمد عبده كان أحد الشخصيات التي هيمنت على مجرى التفكير في القرن الماضي ، فقد طبع عصره بطابعه ككاتب وعالم ووطني ورجل من رجال الأعمال العامة . وهو في هذه الأمور كلها يستحق الموازنة بمعاصريه من زعماء البلاد الأخرى ولكنه باعتباره مصلحاً يبدو عظيماً حقاً ، لأنه كما لاحظ جورجي زيدان لا يقوم في أية أمة مما طال تاريخها ، إلا أفراد قلائل يسعون إلى مثل ما يسعى إليه من الإصلاح .<sup>(٣)</sup> لم يعيش حتى يرى ثمار جهوده ولكن آثاره التي بعثها وحركها عاشت بعده . وقد قال كاتب معاصر : « لقد مات في فجر العهد الجديد ، الذي كان الفضل في انبثاقه بالعالم الإسلامي راجعاً لتعاليمه . »<sup>(٤)</sup>

أما أن يجيء هذا اليوم كان بعيداً ومشكوكاً فيه ، فهذا يدل على بعد نظره ونبوغه بمقامه بين كبار زعماء الإسلام ومصلحيه .

(١) هي جمعية سياسية ألهاها مسلمو اندونيسيا في سنة ١٩١٠ وغرضها تحسين مركز الوطنيين في النواحي الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وهي سبكت في نفس الوقت بالإسلام الذي هو الرابطة الطبيعية التي تربط العناصر المختلفة من الجانب الأعظم من السكان الوطنيين في جزائر الهند الشرقية الهولندية — انظر دائرة المعارف الإسلامية — مادة شركة اسلام .

(٢) من الغريب أن حزب محمد عبده في مصر صمى كذلك سخريه واستهزاء انظر جولدزير ص ٣٦ ومعايير ، ج ١ ص ٢٨٤ .

(٣) تاريخ ج ٣ ص ٤٢ .

## الفصل الخامس

تعاليم محمد عبده

المبادئ والنزعات

تكلّمنا في الصفحات السابقة عن بعض آراء محمد عبده المهمة، وبخاصة ما كان منها ميّناً لمختلف جهوده وموضحاً لتطور تفكيره .

على أنه لا بد لنا من إجمال القول في تعاليمه البارزة في شكل أقرب إلى الترتيب وأدنى إلى الوضوح ، حتى نعرف على وجه أدق نوع تفكيره ، وقيمة ما أداه إلى الاسلام . وستكون هذه المحاولة موضوع هذا الفصل .

وقد بينا المراجع التي استقينا منها مادة البحث في ثبوت المصادر الملحق بهذا الكتاب ، ولسنا ندعي أن كتابنا هذا ، هو أول وصف لمنهج محمد عبده في التفكير ، فقد سبقنا في هذا ثلاثة مصنفات درست بعض كتبه أو كلها ، فقد عقد جولتزهر في كتابه « مذاهب المسلمين في تفسير القرآن » ، فصلاً سماه « التجديد الاسلامي وتفسير القرآن » ( ص ٣١٥ - ٣٧٠ ) وتناول الكلام فيه على طريقة محمد عبده في تفسير القرآن ، وعلى بعض النتائج التي وصل إليها .

وفي مقدمة رسالة التوحيد التي نقلها الى الفرنسية المسيو برنار ميشيل والشيخ مصطفى عبد الرازق ، ملخصان قبان لآراء محمد عبده ، يبين أولهما رأيه في الدين على وجه عام ، ويسبب الثاني في بيان الآراء التي اشتملت عليها رسالة التوحيد ( ص ٤٣ - ٧٥ ) .

ثم كتب الأستاذ م . هورتن وصفاً مستفيضاً لتفكير محمد عبده ، في الجزء الثاني من بحثه الذي سماه « محمد عبده ، حياته ومذهبه الديني الفلسفي » ، ونشره في مجلة : Beiträge zur Kenntniss des Orients . ( ج ١٤ ، ١٩١٧ ، ص ٧٤ - ١٢٨ ) . ونشر في العدد السابق لهذا ، القسم الأول من بحثه ، وتكلم فيه على ترجمة محمد عبده .

وقد قصر الأستاذ هورتن بحثه على نظر الشيخ عبده إلى الكون نظراً شاملاً، ولو أنه يرى أن البحث في أعماله باعتباره مرشداً دينياً، ومصلحاً اجتماعياً، يرجح منه بلوغ نتائج أعظم (ج ١٣ ص ٨٥).

وقد وضعنا موضع الاعتبار جميع هذه الأبحاث السابقة، واعتمدنا عليها في بعض النواحي، إلا أن الأساس الأول الذي رجعنا إليه في بحثنا هذا، هو المراجع العربية.

### رأى هورتن في محمد عبده :

امتاز بحث الأستاذ هورتن، من بين الأبحاث الثلاثة التي ذكرناها، باتجاهه إلى وصف تفكير محمد عبده في جملة. كان طبعاً إذن أن يبلل برأيه في تفكيره، وأن يحاول تقدير ما أداه في ميدان التوحيد والفلسفة.

ويمكن أن نقول إجمالاً، إن هورتن لا يضع محمد عبده في مصاف عظماء المفكرين في الاسلام. وقد درس مصنفاته من وجهة نظر العالم الغربي، الذي يدرس الاسلام والذي يرى أن الفرصة قد سحت لايجاد قد على في هذا الطرف الدقيق من تطور الاسلام يتناول النظر الفلسفي كله بين المسلمين وخاصة علم التوحيد بالتحصيل العلمي الدقيق، لاصلاح ذلك واستئناف تقريره في قالب يتلاءم مع الموقف الجديد، وإضافة ما يمكن من الحلول لبعض مشاكل التفكير في العصر الحاضر.

ويظهر أن محمداً عبده لم يحقق رجاء هورتن، لأنه لم يبرهن على أنه كان كفواً للنهوض بذلك العبء، كما كان غيره من بعض عظماء المفكرين في الاسلام.

يقول هورتن، إن المؤرخين الغربيين الذين يتبعون التطور العقلي للشرق، يلاحظوا نهضة الاسلام في هذا الوقت الذي تنقلت فيه الثقافة الحديثة، لم يهيء لهم القدر العثر على مفكر عظيم كابن سينا، يناهز مشاكل الثقافة الجديدة، ويقضي على ما في القديم من لغو وينهض بما فيه من خير، ويدرك إدراكاً واضحاً أمهات مسائل المعرفة الحديثة في العالم، ويحاول حلها (ج ١٤ ص ١٢٨).

وطرائق الشيخ عبده ليست موضوعية عالية بالقدر الكافي. فلم تبرز النتائج التي وصل إليها من أنحاء النقص. وهو لم يحاول، ولو مرة واحدة، قد المعرفة قدماً متيناً. (نفس المصدر ص ١٢٨) ولست نجد عنده العلم الخالي من الشوائب. أما الفلسفة، فيكاد

الاشتغال بها يقارب في رأيه الخروج على الدين. ومن العبث أن نبعث عنده عن نظر شامل للكون، يقوم على أساس على، (ج ١٢ ص ٨٥) وكل ما نجده عنده إنما هو هدم للأشياء التي يقضى بهدمها روح التقدم، دون أن نجد بناءاً جديداً لعالم التفكير. (ج ١٤ ص ١٢٨). ويرى هورتن، أنه لما حاول محمد عبده تقرير مسائل في الفلسفة والدين، نجح نجاحاً جزئياً فقط، فقد وفق إلى تمهيد السبيل للتفكير العلمي، والثقافة العلمية الحديثة، بما أظهره من عجز القديم وقصوره.

ويقول هورتن: على أنه من السهل أن ندرك أنه بممله هذا هدم كثيراً مما هو خير وأن ما استبقاه من الآراء القديمة، ضيق ما كان له من سعة في المصور السالفة. وينبغي لنا أن نستعيد كثيراً مما هدم، (ج ١٤ ص ٨٢-٨٣).

ثم يقول، « وكثيراً ما غل فكره عن التحليق، ما سلم به من الآراء غير المسلمة، فلا يزال عنده الكثير من الحطام البالي الذي يجب إزالته حتى يفسح المجال لبناء جديد، (نفس المصدر ص ١٢٨) ».

ليس هذا الحكم في جملة في صالح الشيخ عبده، وهو في الواقع ليس إلا جزءاً من كل، كان ينبغي هورتن أن يحيط به، فقد أشار أيضاً إلى اعتبارات أخرى، من شأنها أن تجعل الحكم على ما أداه الشيخ عبده أقرب إلى صالحه.

يقول هورتن « إن قيمته الحقيقية ليست في ميدان العلم، ولكنها في إحيائه للعاطفة الدينية (ج ١٣ ص ٨٥). ونجد عنصراً هاماً آخر من عناصر قيمته، في اعترافه بهجز الفلسفة المدرسية، وقصور غايتها، وفي أنه رأى أن الفرصة قد حانت لوضع أصول فلسفة حديثة، (نفس المصدر ص ٨٦-٨٧) ».

وبينا نجده قد أدى أقل مما كان يرجى منه لاعادة بناء التفكير في الاسلام الحديث فان هورتن يقول: « إلا أنه من الغبن العظيم أن توقع من شرقي نتائج كاملة في ميادين ما زال الغرب نفسه بعيداً عن الوصول إلى تلك النتائج فيها، وكان محمد عبده مضطراً لأن يغالب البيئة التي عاش فيها وتأثر بها، فان تأخرها الشديد يظهر عمله في ضوء أشد نوحاً ويجعلنا نغفو عن كثير من هناته، (ج ١٤ ص ١٢٨) ».



ثم ينصفه هورتن عند ما يقول : إنه بعد أن عرف المنهج الحديث في التفكير ، ذلك المنهج الذي يقابل المنهج المدرسي في القرون الوسطى ، يبدو لنا أن هم محمد عبده لكثير من أصول القديم لم يكن خطأ كبيراً . ( نفس المصدر ص ٨٣ ) : ومع هذا تبقى تلك الحقيقة ، وهي أنه لم يصل إلا إلى دور أولى في محاولته وضع أساس معقول للتفكير الحديث ، والثقافة الحديثة . ( نفس المصدر ص ٨٢ ) وإن المصنفات المتينة الكافية في المنطق والفلسفة ، وفي التوحيد أيضاً ، لن تكتب إلا بعد أن يهضم الإسلام هضماً تاماً ، الثقافة الحديثة التي ما زال مبتدئاً في العناية بها ، ( نفس المصدر ص ٧٨ ) .

لقد عرضنا رأى هورتن في شيء من الاسباب ، لأنه رأى عالم مشهور ، اشتغل بتطور التفكير الديني ، والفلسفي في الاسلام ، ووصل إلى هذا الحكم . بعد طول البحث وإمعان النظر . وفوق ذلك فإن هذا الرأى يهيئ لنا وجهة من وجهات النظر الممكنة للحكم على مؤلفات الشيخ عبده ، فهو يحاول الكلام على قيمته باعتباره عالماً ومفكراً ، أتاحت له الفرصة في ظرف دقيق من ظروف تطور الاسلام ليزن تفكير المسلمين في القرون السابقة بميزان المعرفة العلمية الحديثة ولينقده ويمحصه فيبقى منه ما يبقو ويعدل فيه ويهضم ثمرات الغرب الجديدة ، ويوفق بين الأفكار القديمة والحديثة ، وينظم ذلك كله في نسق من التفكير العقلي المرتب يجمع أحسن ما في القديم والحديث ، ويدل بعمله هذا على أنه ذو عقل جبار .

وإن مجال القول يتسع كثيراً لمن يريد بيان صلاحية مثل هذا التطور في التفكير الاسلامي . على أننا نستطيع أن نقول . إنه لا بد من فعل شيء من هذا القبيل ، إما بواسطة رجل واحد ، أو رجال متعاقبين ، لكي يبقو الاسلام منهجاً في الفكر ، والفلسفة ، قادراً على احتمال ما تلبوه به اختبارات المعرفة الحديثة .

والذين قدروا مدى ما أداه الشيخ عبده إلى الاسلام ، يرجحون الرأى القائل بأنه أخفق في بلوغ غايته ، ولم يوفق إلا توفيقاً يسيراً .

### المصدر بين تفكير محمد عبده وبين أعماله :

ومع هذا فانا إذا نظرنا إلى حياة محمد عبده في جملتها وجدنا أن الصورة التي رسمناها له تبدو نوعاً من النظر المجرد ، لا سيما وأتينا نشك بوجه خاص فيما إذا كنا عناينا عناية كافية بما بين تفكير محمد عبده باعتباره رجلاً مصلحاً ، وبين أعماله من علاقات جوهرية .

وربما كان من سوء حظ التطور في التفكير الاسلامي، أن محمد عبده لم يكن عالماً أو مفكراً، يعيش في عزلة عن المجتمع.

في الحق، إنه استهل حياته بالتصوف الممزوج بالفلسفة والتوحيد، واشتغل كذلك بالمسائل التي طالما شغلت بال الحكماء. وإن كان أكثرهم عناية وعلماً بمسائل العلم الحديث. ولو أنه واصل هذه الحياة دون أن يزعجه شيء، لاستطاع أن ينشئ مدرسة فلسفية جديدة ربما نجت في التوسط بين تفكير القرون الغابرة، وبين التفكير الحديث. ولكن الحياة العامة جذبت، فألقى بنفسه في أحضانها، واشتغل بكثير من الأعمال، قفل فراغه للدرس والتحصيل.

ويبدو من سيرة حياته. أن مؤلفاته وتعاليمه سارت جنباً إلى جنب مع جهوده العامة وأثر كل منهما في الآخر. أو على وجه أصح، تأثر كل منهما بالآخر. بالفرص التي جعلها نصب عينيه، وهو إصلاح الاسلام وإمداده بالقوة والحياة، وإعادة الشعوب الاسلامية إلى ما كانت عليه من عزة ومجد.

وربما كان من المناسب أن نشير مرة أخرى إلى الموقف الفعلي الذي واجهه محمد عبده. فلم تكن مشكلة الإصلاح كما تمتاز له أمراً هيناً البتة. وذلك لأن المسلمين كانوا في تأخر شديد. فن الناحية السياسية. كان أكثرهم تحت سلطان دول تغالفهم في الدين، ومن بما منهم من الخضوع للحكم الاجنبي المباشر. لم يكن بنجوة من النفوذ الاجنبي. فلم يكن بد إذن من بث روح هذه الأمم المتأخرة، وإحلال التآلف بينها، ونظمتها في وحدة واحدة حتى تشعر بما يجمعها من الأخوة في الدين والاشترك فيما خلقه من تراث.

ومن ناحية أخرى كانت حياة المسلمين الاجتماعية، والخلقية، والفكرية، في حال تثير الأسى، وتبعث في النفس الألم. كان فيهم كثير من العيوب والعلل، وقد أصبحوا عبيداً للكثير من العادات المشينة التي لا تمت إلى الاسلام بصلة ما، وإنما هي وليدة الجهل بالاسلام الصحيح، وعجز المسلمين عن اتباع ما عرفوه من أحكامه.

وكان الشيخ عبده يرى أن علاج هذه العلل الكثيرة، هو الرجوع إلى الاسلام الصحيح (١).

ولكن ما هو الاسلام الصحيح الذى ينبغى أن ندعى إليه الشعوب الاسلامية من جديد ؟

لقد أدرك الشيخ عبده أن المسلمين انقسموا شيعاً ، تزعم كل شعبة منها أنها وحدها على الحق . وأحسن فوق هذا ، بأن الاسلام ، كما فهمه الفقهاء ، قد أصبح من التشعب والاتساع بحيث يصعب على أى انسان ، وبخاصة إذا لم يكن له حظ من التعليم ، أن يعرف تماماً ما هو الاسلام .

وإذ كان الأمر كذلك ، فقد أصبح الرجاء الوحيد في إحياء الاسلام معقوداً باستعادة أصول هذا الدين ، أى أصول العقائد التي بنىها لا يكون المسلم مسلماً ، وهذا هو الاسلام الصحيح الذى يعترف به الجميع وتتفق كلهم عليه .

هولاً بد فوق هذا ، من إذكاء بقطة فكرية بنشر التعليم بين العامة ، وبالاشتغال بالدراسة العلمية الحديثة لنستطيع الأمم الاسلامية مباراة غيرها من الأمم . وليس في روح المدنية الحديثة ، أو في ثمرات العلم الحديث ، ما يناقض الاسلام الصحيح ، إذا أحسن فهمه ، وأحسن بيانه . وإن ضرورة تصوير الاسلام على صورة تتجانس مع العلم الحديث . تستلزم أيضاً استعادة ما في الاسلام من أصول جوهرية وليس ما كان منه قاصراً بطبيعته على زمن ما أو مكان ما .

وكانت الحاجة ماسة على وجه خاص لاعادة النظر في نظام الشريعة ، وهي جزء مهم من الاسلام . حتى يثبت عملياً أنها أداة صالحة للحكم في الظروف الجديدة .

وعلى هذا ، لم يكن الأمر مجرد تخفيف أو تسكين للفساد التي كانت فاشية بادخال إصلاحات ظاهرية كما يفعل بعض المصلحين ، ولم يكن أيضاً مجرد صوغ للفلسفة والتوحيد في صورة جديدة ، على نحو ما فعلت المذاهب ، إنما كان الأمر أعظم من هذا خطراً ، وأكثر صعوبة ، فهو من ناحية إصلاح الدين ورجوع به إلى بساطته الأولى وتأثيره الفعال ، وهو من ناحية أخرى ، حمل جماهير الناس على قبول الدين الخالص ، واتباع أحكامه في حماس وإخلاص .

كان الأمر إذن ، إحياء الاسلام في قوة جديدة ، حتى يمكن بذلك أن ينجو المسلمون من حالتهم السيئة وأن يعود إليهم مجدهم الغابر .

ولكن بأى الوسائل يمكن تحقيق هذا الإصلاح؟ أما جمال الدين فكان يدعو إلى الأخذ بالنور السياسية، وكان غيره يرى أن الأمل الوحيد في تحقيق الإصلاح إنما هو في اصطناع العلم الغربي والعادات الغربية؛ أما محمد عبده فكان يرى أن الوسيلة الوحيدة التي يرجى نجاحها هي إحياء العاطفة الدينية في كل قطر إسلامي.

وعند ما يذكر الشيخ عبده جهود المستنيرين في إيران والهند، وبلاد العرب، ومصر، في منتصف القرن الماضي، في كلامه على أسباب علل المسلمين وطرق علاجها نجده يقرر أن مقصد الجميع واحد، « وأنه ينحصر في استعمال ثقة المسلم بدينه في تقويم شئونه » ثم يوضح هذا بقوله :

« ويمكن أن يقال إن الغرض الذي يرى إليه جميعهم، إنما هو تصحيح الاعتقاد وإزالة ما طرأ عليه من الخطأ في فهم نصوص الدين، حتى إذا سلمت العقائد من البدع، تبعها سلامة الأعمال من الخلط والاضطراب. واستقامت أحوال الأفراد، واستنضات بصائرهم بالعلوم الحقيقية. دينية ودنيوية، وتهذبت أخلاقهم بالملكات السامية، وسرى الصلاح منهم إلى الأمة. فإذا سمعت داعياً يدعو إلى العلم بالدين، فهذا مقصده، أو منادياً يبحث على الترتيب الدينية. فهذا غرضه، أو صائحاً ينكر ما عليه المسلمون من المفاصد، فتلك غايته. وهذه سبيل لمريد الإصلاح في المسلمين لا مندوحة عنها؛ فإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارضة عن صبغة الدين يحوجه إلى إنشاء بناء جديد. ليس عنده من مواده شيء، ولا يسئل عليه أن يجد من عماله أحداً. وإذا كان الدين كأفلا بهتذيب الأخلاق وصلاح الأعمال، وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها، ولأهلها من الثقة به ما يبناه، وهو حاضر لديهم، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إلمام لهم به، فلم العنول عنه إلى غيره؟ (١)

#### تفسيره للقرآن :

ويبدو هذا النحو من تصوره لمهمته، وللوسائل التي يحققها بها واضحاً في كل ما كتبه. على أننا نستطيع أن نستقنى من هذا الحكم رسالته الفلسفية الأولى، وهي رسالة الواردات وفي الحق كان من المنتظر أن تبلو مقاصده العلوية في ما كتبه من آن لآخر في صحف مصر وسوريا، وفي الوقائع المصرية، وجريدة العروة الوثقى وفي مناظراته، وكذلك في تفسيره للقرآن، فإنه لم يخل من أثرها.

(١) تاريخ ج ٢ ص ٤٧٧ رده الثاني على الليو هانوتو - انظر أيضاً الاسلام والرد على متفقيه

يقول جولدزير : « إن تفسيره يمثل جوهر التعاليم الدينية التي كان يدعو إليها هو وجمال الدين » (١) ولعلنا لا نجاوئ الحق إذا قلنا ، إن هذا التفسير له صبغة عملية روحانية .

ويقول محمد رشيد رضا الذي نشر دروس محمد عبده في الشكل الذي ظهرت به في التفسير ، « إنه على طريقة روحانية عمرانية ، يستدل بها على أن القرآن الحكيم ، هو في كل عصر منبع السعادات الدينية والدنيوية . » (٢)

وفي مقدمة الطبعة المنقحة الجزء الأول من التفسير يقول : « أكثر ما كتب في التفسير يشغل قارئه عن موضوع تنزيهه ، وفائدة ترتيبه ، وما فيه من علم ونور ، وهدى ورحمة ، وموعظة وعبرة » (٣) أما محمد عبده ، فعلى نقيض هذا ، وجه عنايته في دروسه إلى بيان ما في القرآن من هداية على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة المنزل في وصفه ، وما أنزل لأجله من الإنذار والتبشير ، والهداية والإصلاح . . . ثم العناية بمقتضى حال هذا العصر في سهولة التعبير ، ومراعاة أفهام صنوف القارئين . » (٤)

### موقفه من علم التوحيد :

إذا أردنا أن نقف على تفاصيل مذهبه في الفلسفة والتوحيد ، إن كان له فيها مذهب ما ، وجب علينا أن نبحث عن ذلك في رسالة التوحيد ، ويحق لنا أن ندهش لقصرها وإيجازها إذا كان قد أراد بها أن تكون بياناً لتفاصيل مذهبه .

على أن الشيخ عبده يبين في مقدمتها السبب الذي دعاه إلى كتابتها ، والغاية التي كتبها من أجلها ، فيقول :

« لما دعيت لتدريس بعض العلوم في المدرسة السلطانية ببيروت ، ومنها علم التوحيد ، رأيت أن المختصرات في هذا الفن قد لا تأتي على الغرض من إفادة التلامذة ، والمطولات تعلق عن أفهامهم . والمتوسطات ألقت لزمان غير زمانهم ، فرأيت من الاليق أن أملي عليهم ما هو أيسر بحالهم ، فكانت أمالي مختلفة ، تتغير بتغير طبقاتهم . أقربها إلى كفاية الطالب ما أملي على الفرقة الأولى ، لا يصعب تناوله ، وإن لم يعد تداوله

(١) جولدزير ص ٣٢٥ .

(٢) النار ج ٦ ص ١٩٨ و ج ٨ ص ٨٩٩ وقد أشار إلى هذا جولدزير ص ٣٤٥ .

(٣) النار ج ٢٣ (١٩٢٧) ص ٦٤٧ .

(٤) النار ج ٢٨ ص ٦٥٠ ، انظر الفاصيل الواقعة في الفصل الثامن من هذا الكتاب .

تمهيد مقدمات ، وسير منها إلى المطالب ، من غير نظر إلا إلى صحة الدليل ، وإن جاء في التعبير على خلاف ما عهد من هيئة التأليف ، رامياً إلى الخلاف من مكان بعيد ... حتى قد لا يدركه إلا الرجل الرشيد .

ولكن الشيخ عبده لم يحتفظ بنسخة من دروسه هذه ، ومضت عليه بعد ذلك أعوام وهو يشتغل بغير التعليم ، فلما سئحت له الفرصة لتدريس علم التوحيد في الأزهر طلب من أخيه حموده بك عبده وكان من تلامذة الفرقة الأولى في بيروت عندما ألفت هذه الدروس فيها ، أن يحصل له على نسخة مما أملاه في دروس التوحيد . ولما راجعه وجد أنه على مقربة مما يجب ، « قد يحتاج إليه القاصر ، وربما لا يستغنى عنه المكابر ، على اختصار فيه مقصود ، ووقوف عند حد من القول محلود ، قد سلك في العقائد مسلك السلف ، ولم يعب في سيره آراء الخلف ، وبعد عن الخلاف بين المذاهب » .

لجعل هذه المذكرات أساساً لدروسه ، وعدل فيها ، فبسط بعض العبارات ، وحذف البعض الآخر ، « مما يتناسب مع مختصر مثله » ثم قال : إنه يرجو ألا يكون في قصره ما يحمل على إغفال أمره ، أو يفض من قدره . (١)

وقد بين الغرض من تأليف هذا الكتاب أكثر من مرة . ففي كلامه على حاجة البشر إلى الرسالة ( ص ٩٧ ) يقول « ولنا بصدد الاثنيان بما قال الأولون ، ولا عرض ما ذهب إليه الآخرون ، ولكننا نلزم ما التزمناه في هذه الوريقات من بيان المعتقد والذهاب إليه من أقرب الطرق ، من غير نظر إلى ما مال إليه المخالف ، أو استقام عليه الموافق ، اللهم إلا إشارة من طرف خفي ، أو إلماع لما لا يستغنى عنه القول الجلي . »

وعند كلامه على الاسلام ( ص ١٦٨ ) يقول : « وإني بجملة في هذا الباب ، مقتدياً بالكتاب المجيد في التفويض لدوى البصائر أن يفصلوه » .

وختم كلامه في « أفعال العباد » عند تناوله مسألة الاختيار بقوله : « لكن ينبغي عس الاطالة فيه عدم الحاجة إليه في صحة الايمان . وتقاصر عقول العامة عن إدراك الأمر في ذاته ، مهما بالغ المعبر في الايضاح عنه . والنيات قلوب الجمهور من الخاصة بمرض التقليد » .

وقد وصف محمد رشيد رضا هذه الرسالة أحسن وصف عند ما قال : لقد مضت القرون ولم يكن هناك كتاب يصلح للدعوة إلى الاسلام على الوجه الذي

يشترطه علماء الكلام ، حتى صنف محمد عبده رسالة التوحيد . (١)  
 ثم لاحظ بعد هذا ، د أنه لولا اسم هذه الرسالة ، وما في أولها من الاصطلاحات  
 الكلامية الوجيزة ، لكان انتشارها أضعاف ما هو الآن ، ولعم الاتضاع بها كل مكان ،  
 ولكن البعيد إذا سمع باسم رسالة التوحيد ، يتوهم أنها عقيدة كالفنوسية . . . أو أنها في  
 علم الكلام الذي لا يتناوله إلا العلماء الأعلام ، ثم يقول : « إن محمد عبده كان عازماً  
 على بسط الكلام في هذه المقدمات ، وجعل الكلام فيها كالكلام في النبوة وغيرها من  
 الأبواب ، موجهاً إلى العقل والوجدان ، لا مجرد تقرير وجيز للبرهان » . (٢)

ونستطيع أن نقرر أن الشيخ عبده ، عند ما جعل ما كتبه في التفسير متأثراً بالنبايات  
 العملية ، ووضع في عبارة يسهل فهمها على الطبقات التي أراد التأثير فيها ، لم يكن مساقاً  
 إلى هذا المخطئة مرسومة حسب ، بل كان مدفوعاً إليه أيضاً بغيرته وطبعه .

وهو يقول إنه طالما حسد جمال الدين على قدرته على الكلام في الحكمة أمام أي  
 إنسان ، سواء أكان من مريديها ، أم من غير مريديها .

أما هو فكان على نقیض هذا ، تؤثر فيه حالة المجالس والوقت ، ولا تتوجه نفسه  
 الكلام إلا إذا رأى له محلاً . وهذا الوصف يصنق أيضاً على كتابته فإنه ربما أراد أن  
 يكتب في موضوع ، وعند ما يوجه قواه لجمع ما يحسن كتابته . تتوارد على فكره معاني  
 كثيرة ، ووجوه للكلام جمّة .

يقول : « ثم يأتيني خاطر ، لمن ألقى هذا الكلام ؟ ومن ينتفع به ؟ فأتوقف عن  
 الكتابة ، وأرى تلك المعاني التي اجتمعت عدى قد امتص بعضها بعضاً ، حتى تلاشت  
 ولا أكتب شيئاً » . (٣)

وكان الشيخ عبده يمتاز في تدريسه بأحدى الصفات التي جعلته معلماً حصيف الرأي ،  
 وهي التي عبر عنها بقوله : « فعلى الأستاذ أن يكون يده ميزان يزن به ذهن الطالب  
 ودرجة استعدادة لقبول ما يقول » (٤)

ويبدو مما سبق ، أن رغبته في أن يصور للمسلمين أصول دينهم كما فهمه هو ، في أبسط  
 العبارات ، كان له أثره في الصورة التي عبر بها عن آرائه في الدين والكلام .

(١) انظر مقدمه رسالة التوحيد .

(٢) المار ج ٨ ص ٩٣ — ٩٤ .

(٣) هس المصري ص ٣٩٠ — شرب أيضاً في النار ص ٢٩٠ .

(٤) مدرس سرور ، العصر وخطاب عام — الطبعة الثانية القاهرة ١٣٣٠ — ١٩١١ ص ٦٨ .

وليس من الضروري أن تستخلص من هذا، أنه رفض بالجملة الأوضاع المختلفة التي مر بها الاسلام خلال عصور تطوره لأنها غير صحيحة، أو لأنها قليلة الغناء إلا ما سلم به منها صراحة، وذلك لأنه يقرر، كما لاحظنا من قبل، أنه يجمل القول في العقائد التي يتبناها أصولاً لا غنى عنها ويفوض لذوى البصيرة في الدين تفصيل القول فيها، ويرى أن القارىء إذا كان لا علم له بالجدل الطويل الذي يتألف منه الجزء الأكبر من علم الكلام فلا حاجة إلى إرهاقه بتعاليم المتكلمين لكي يعرف منها ما هو الاسلام الصحيح.

ويبدو من تعاليم الشيخ عبده أنه يحيط بأراء أهل السنة، وأن معرفته بالمصنفات في هذا المذهب لا تقتصر على ما كتبه كبار علمائه، بل تشمل أيضاً ما كتبه صغارهم الذين يعتمد على ما كتبه ويرجع إليه في أمثاله (١).

وفي الجملة، إذا ذكرنا أن علم الكلام الاسلامي يشمل كثيراً من الآراء جاز لنا أن نقول إن رأيه في الكلام لا يختلف في جوهره اختلافاً كبيراً عن الرأي المسلم به.

يقول برنار ميشيل: «إنه ظل دائماً داخل نطاق الاسلام بل وفي حدود رأى أهل السنة باعتبار أن مذهبهم يشمل المدارس التي كانت أكثر نقداً بالنصوص وسلكت في فهمها مسلكاً وسطاً بين مخالف النزعات المنطوقة» (٢).

وإذا بدا في آراء الشيخ عبده شيء من الاختلاف عن رأى أهل السنة فهو خلاف في اللفظ يريد به أن يزيد آراءهم سائناً وتوكيداً.

ففي بعض آرائه نجده سنياً متطرفاً مثل رأيه في الوحي وفيما للشيء من فضل وكرامة (٣) ونجده في بعض المسائل الأخرى، مثل كلامه في النبوة والمعجزات، يتمسك برأى أهل السنة ولكنه يحاول إبراز هذا الرأي في قالب منطقي جديد (٤).

ثم نراه يبيح لنفسه حرية أعظم في فهم بعض المسائل وفي تأويلها مثل موضوع كرامات الأولياء، وبعض التفاصيل الخاصة بالحياة الأخرى، وكذلك في بعض المسائل التي لا

(١) مثل الاسفراييني (الوفى عام ١٠٧٨ م. انظر بروكلمان ج ١ ص ٣٨٧ و ٣٨٨) وهول هورتن ان محمد عبده حاكاه بشكل غريب في تفسيره العامه — هورتن ج ١٤ ص ٨٦.

(٢) مقدمه الرسالة ص ٧٤.

(٣) جوليوسر ص ٣٤٦ — ٣٤٨ وهورس ج ١٤ ص ١١٧ — انظر أيضاً الفصل الثامن فما يلي.

(٤) مقدمة لرسالة ص ٧١ و ٧٨.



تعتمد على سند قاطع صحيح<sup>(١)</sup>؛ ولكننا نجد مخالف الرأى الشائع مخالفة بينة في موقفه من  
الفقه الاسلامى<sup>(٢)</sup>.

وما يوضح نزعة الدينية العامة بعض التوضيح إلى جانب ما بسطناه من آرائه .  
ما كان يحس به من الألم لما فشا بين المسلمين من الجهل باللغة العربية ، ذلك الجهل الذى  
صدمهم عن فهم ما جاء في كتب دينهم . ولهذا جعل الشيخ عبده من أغراضه الأولى إحياء  
اللغة العربية باعتبارها وسيلة لإصلاح الدين<sup>(٣)</sup> . وكان يقول إن المؤمن لى يعرف  
عقائد الايمان ، يجب أن يكون قادراً على فهم العقائد السنوسية وأن يذكر على الأقل  
عشرين صفة من صفات الله<sup>(٤)</sup>.

ولكنه كان يمارض في أن تكون كتب الكلام هى المصدر الوحيد لمعرفة الدين ، ولا  
يرضى بأن تكون أيضاً أهم المراجع لفهمه . وفي تفسيره للسورة ٢ آية ٢١٠ بوجه الخطاب  
إلى علماء الدين فيقول : « يا أيها العلماء بالرسوم والعاكفون على قراءة كتب العلوم .  
لبس بأمانيم ولا بأمانى الكاتين ؛ فقد وضع كتاب الله الميزان للصادقين والمنافقين ،  
فعليمكم أن تذكروا وتذكروا به إخوانكم المسلمين ، ولا يصدنكم عن آيات الله والاهتداء  
بكتاب الله أنكم فضلتم الناس بقراءة مطولات الكتب العربية ، وصرف السنين الطوال  
في فهم الأحكام الفقهية ، والاكتفاء من علم الايمان بمثل السنوسية والنسفية ، فان ينبوع  
الايمان كتاب الله تعالى ؛ فأحصوا ما فيه من الشعب والآيات على الايمان و أقيموا  
الوزن بالقسط ولا تحسروا الميزان . »<sup>(٥)</sup>

والسبب في إجماله للكلام في علم التوحيد هو أنه كان يعتقد أن الجدل الطويل لا فائدة  
فيه . وأنه أفضى إلى الفرقة في الاسلام . هذا إلى أنه كان يود من صميم قلبه إحلال  
الوحدة في الدين محل الخلاف . وكثيراً ما يعبر في رسالة التوحيد عن كراهيته لهذا الجدل  
الذى لا جدوى فيه ولا غناء .

- 
- (١) كرامات الأوتياء — مقدمة الرسالة ص ٧٨ . أ.أ. الموضوعان الآخران فتجدهما في النسخة  
العربية من رسالة التوحيد ، الطبعة الخامسة ص ٢٢٤ وفي الترجمة الفرنسية ص ١٣٧ ، ١٣٨ —  
انظر أيضاً المجلد الثامن من كتابنا هذا .  
(٢) انظر الفصل الثانى فيما لى .  
(٣) انظر ص ٨٠ .  
(٤) هورتن ج ١٤ ص ١٢٠ .  
(٥) المنار ج ٨ ص ٨٩ و ٩٠ .

في الفصل الذي كتبه عن أفعال العباد ، بين في إيجاز أن الإنسان يشعر بكماله لأفعاله ، ولكنه يجب عليه أن يعلم أيضاً أن قدرة الله فوق قوته وأنها تحيط بجميع أفعاله ، ثم يحتم الكلام بقوله :

« أما البحث فيما وراء ذلك من التوفيق بين ما قام عليه الدليل من إحاطة علم الله وإرادته وبين ما تشهد به البداة من عمل المختار فيها وقع عليه الاختيار ، فهو من طلب سر القدر الذي نهبنا عن الخوض فيه واشتغال بما لا تكاد تصل العقول إليه : وقد خاض فيه الغالون من كل ملة خصوصاً من المسيحيين والمسلمين ، ثم لم يزالوا بعد طول الجدل وقرواً حيث ابتدأوا وغاية ما فعلوا أن فرقوا وشقوا . » (١)

وعلى هذا النحو يمرض لأولئك الذين حو بينهم وطيس الجدل في موضوع « وجوب رعاية الله في أفعاله لمصلحة العبد » ، فيصنفهم بأنهم « أخوة تفرقت بهم الطرق في السير إلى مقصد واحد حتى إذا التقوا في ضيق الليل صاح كل فريق منهم بالآخر صيحة المستجير ، فظن كل أن الآخر عدو يريد مقارعة على ما يده ، فاشتجر بينهم القتال ولا زالوا يتجالبون حتى تساقط جلعهم دون المطلب ، ولما أسفر الصبح وتعارفت الوجوه ، رجع الرشد إلى من بقي منهم وهم التاجون ، ولو تعارفوا من قبل لتعاونوا جميعاً على بلوغ ما أملوا ولواهم الغاية إخواناً بنود الحق مهتدين . » (٢)

هذا ونجد أيضاً أن ما اشتهر به الشيخ محمد عبده من الروية والتفطن الذين يلفغان أحياناً مبلغ التوفيق والشك كإن من أهم العوامل التي أثرت في مناقشاته الكلامية ووضعها في صورة معينة ، فبينما يجعل العقل المكان الأول في الدين ، كما سئرى فيما بعد ، نجهده يرى أن جانب الحكمة يقتضي التسليم بما للعقل البشري من حدود لا يستطيع تجاوزها . وهي حدود ضيقة جداً في بعض المسائل .

وتبدو نزعة هذه على نحو خاص في كلامه على صفات الله (٣) ، فإنه يستعمل الكلام بذكر حديث إن لم يصح فكتاب الله بجملة وتفصيله يؤيد معناه وهو قوله (صل الله عليه وسلم) « تفكروا في خلق الله ولا تنكروا في ذاته قهلكوا » ثم يدل على صدق هذا

(١) رسالة التوحيد ، الطبعة الخامسة ص ٦٧ — الترجمة الفرنسية ص ٤٢ .

(٢) نفس المصدر ص ٥٨ ، ٥٩ — الترجمة الفرنسية ج ٣٧ ، ٣٨ .

(٣) نفس المصدر — انظر كلام في الصفات اجلا ص ٥٢ وما بعدها — الترجمة الفرنسية

ص ٣٤ وما بعدها .

الحديث وعلى استحالة معرفة ذات الله معتمداً على النظرية الفلسفية المعروفة بنظرية الجزء الذي يتجزأ فيقول :

« إذا قدرنا عقل البشر قدره وجدنا غاية ما ينتهي إليه كماله إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التي تقع تحت الإدراك الانساني حساً كان أو وجداناً أو تعقلاً . ثم التوصل بذلك إلى معرفة مناشئها وتحصيل كليات لأنواعها ، والاحاطة ببعض القواعد لعروض ما يعرض لها . وأما الوصول إلى كنه حقيقة ما ، فما لا تبلغه قوته لأن اكتناه المركبات إنما هو باكتناه ما تركبت منه وذلك ينتهي إلى البسيط الصرف وهو لاسيل إلى اكتناؤه بالضرورة . وغاية ما يمكن عرفانه منه هو عوارضه وآثاره .

« خذ أظهر الأشياء وأجلها كالضوء . قرر الناظرون فيه له أحكاماً كثيرة فصلوها في علم خاص به ، ولكن لم يستطع ناظر أن يفهم ما هو ولا أن يكتنه معنى الإضاءة نفسه وإنما يعرف من ذلك ما يعرفه كل بصير له عينان ، وعلى هذا القياس ، ثم أن الله لم يجعل للانسان حاجة تدعو إلى اكتناه شيء من الكائنات وإنما حاجته إلى معرفة العوارض والخواص ، ولذة عقله ، إن كان سليماً ، إنما هي تحقيق نسبة تلك الخواص إلى ما اختلفت به وإدراك القواعد التي قامت عليها تلك النسب . فالاشتغال بالاكتناه إضاءة للوقت وصرف للقوة إلى غير ما سيقت إليه . » (١)

ومن جهة أخرى فإن الانسان يجد أن علمه محدود بأقرب الأشياء . إليه وهي نفسه فإنه إذا أراد أن يعرف بعض عوارضها وهل هي عرض أو جوهر ، هل هي قبل الجسم أو بعده ، هل هي فيه أو مجردة عنه . يجد أن كل هذه صفات لم يصل العقل إلى إثبات شيء منها يمكن الاتفاق عليه ، وإنما يبلغ جهده أنه عرف أنه موجود حتى له شعور وإرادة . وكل ما أحاط به بعد ذلك من الحقائق الثابتة فهو راجع إلى تلك العوارض التي وصل إليها يديهته ؛ أما كنه شيء من ذلك بل وكيفية النصفه ببعض صفاته فهو مجهول عنده . ولا يجد سبيلاً للعلم به . » (٢)

ثم يقول :

« إن هذا هو حال العقل الانساني مع ما يساويه في الوجود أو ينحط عنه ، بل

(١) رسالة التوحيد ص ٥٢ — ٥٤ . الترجمة الفرنسية ص ٣ — ٣٥ انظر أيضاً مقدمة

الرسالة ص ٥٩ .

(٢) رسالة التوحيد ص ٥٤ — الترجمة الفرنسية ص ٣٥ .

وكذلك شأنه فيما يظن من الأفعال أنه صادر عنه كالفكر وارتباطه بالحركة والنطق ،  
فما يكون من أمره بالنسبة إلى ذلك الوجود الأعلى ؟ ماذا يكون اندهاشه بل انقطاعه إذا  
وجه نظره إلى ما لا يتناهى من الوجود الأزلى الأبدي ؟ (١)

وقد ختم الشيخ عبده كلامه في هذا الموضوع بعبارة تذكرنا بالحديث الذى أشار إليه  
في أول الفصل فبعد أن تكلم على المنافع التى تعود على الانسان من النظر فى خلق الله يقول  
« أما الفكر فى ذات الخالق فهو طلب للاكتناء من جهة ، وهو ممتنع على العقل  
البشرى لما علت من انقطاع النسبة بين الوجودين والاستحالة التركيب فى ذاته ، وتطاول  
إلى ما لا تبلغه القوة البشرية من جهة أخرى فهو عبث ومهلك ، عبث لأنه سعى إلى ما لا  
يدرك ، ومهلك لأنه يؤدى إلى الخبط فى الاعتقاد لأنه تحديد لما لا يجوز تحديده وحصر  
لما لا يصح حصره . » (٢)

ثم يواصل القول فى الصفات فيقول :

« ويكتفينا من العلم بها أن نعلم أنه متصف بها ، أما ما وراء ذلك فهو بما يستأثر هو  
بعله ولا يمكن لعقولنا أن تصل إليه ، ولهذا لم يأت الكتاب العزيز وما سبقه من الكتب  
إلا بتوجيه النظر إلى المصنوع لينفذ منه إلى معرفة وجود الصانع وصفاته الكمالية ، أما  
كيفية الانصاف فليس من شأننا أن نبحث عنه ... »

« أما كون الصفات زائدة على الذات ، وكون الكلام صفة غير ما اشتمل عليه العلم  
من معانى الكتب السماوية وكون السمع والبصر غير العلم بالمسموعات والمبصرات ونحو  
ذلك من الشئون التى اختلف عليها النظار ، وتفرقت فيها المذاهب ، فما لا يجوز الجورس  
فيه إذ لا يمكن لعقول البشر أن تصل إليه ، والاستدلال على شئ منه بالألفاظ الواردة  
ضعف فى العقل وتغريب بالشرع لأن استعمال اللغة لا ينحصر فى الحقيقة ، ولئن انحصر  
فيها ، فوضع اللغة لا تراعى فيه الموجودات بكنها الحقيقى وإنما تلك مذاهب فلسفة إن لم  
يضل فيها أمثلهم فلم يهتد فيها فريق إلى مقنع ، فاعطينا إلا الوقوف عند ما تبلغه عقولنا  
وأن نسأل الله أن يغفر لمن آمن به وبما جاء به مرسله من تقدمنا . » (٣)

ويظهر الشيخ محمد عبده فى كلامه على القدر شيئاً من التحفظ أيضاً ، وقد أشرنا من

(١) رسالة الوحيد ص ٣٥ — الترجمة الفرنسية ص ٣٠ .

(٢) نفس المصدر ص ٥٥ ، ٥٦ — الترجمة الفرنسية ص ٣٦ .

(٣) نفس المصدر ص ٥٦ ، ٥٧ — الترجمة الفرنسية ص ٣٦ ، ٣٧ .

قبل إلى رأيه الذي يذهب إلى أن هذا الموضوع كان محل جدل طويل قليل الغناء ، ويظهر أنه كان يعتقد أن الاتجاه الديني الصحيح في هذه المسألة يحد من الخوض فيها ، لهذا نجد يقول في تفسير سورة العصر ( ص ٤٣ )

« نزوع النفوس إلى الخوض في هذه المسألة ضرب من ضعف البصر أو قفده .  
وبعد أن بين ما يجب اتباعه يقول :

« إني لأحب أن أتكلم في هذا الأمر أكثر من هذا ، وإلا لم أكن من الصابرين  
ولخصت في أعمال القدر مع الذين خاضوا فيه ، (١)  
سوقه من الفلسف :

إن الخصائص التي ميزت آراء الشيخ محمد عبده في الدين تبدو واضحة جلية في موقفه من الفلسفة . فقد تأثر في موقفه منها تأثراً قوياً بغاياته العملية . ولاحظ هورتن أن مقاصده العملية كانت السبب الأكبر في أنه لم يشتغل بالمنطق أو بأي فرع آخر من فروع الفلسفة اشتغالا عالياً منظمًا . (٢)

في الحق ، أنه لم يترك لنا أثراً ذا قيمة يمكن أن نعدده فلسفياً خالصاً في طريقة بحثه وفي ما اشتمل عليه . أما رسالة الواردات التي كتبها في أول عهده فقد كانت تبشر بالشيء الكثير .

يقول محمد رشيد رضا : « إنه يحرر فيها الواردات الإلهية في حقائق علم الكلام الأعلى ، ويسير في المزج بين عرفان الصوفية وبرهان الفلاسفة . » (٣)  
وفيما عدا هذه الرسالة الموجزة نجد أن الشيخ عبده لم يسلك طريقة الفلاسفة إلا في الصفحات الأولى من رسالة التوحيد .

وعلى أية حال يجب علينا أن نذكر هنا أنه حاول بحث الاهتمام بالمنطق ، فعلق على أحد المصنفات الصعبة القيمة في هذا العلم .

ويجب أن نشير أيضاً إلى أن له محاضرات في ابن خلدون ، ورسالة في وحدة الوجود لم تنشر بعد (٤) . هذا وآثاره جميعاً تتم على معرفة بالفلسفة لا شك فيها . وربما كنا

(١) للتارج ٦ ص ٥٩٨ و ٥٩٠ .

(٢) هورتن ج ١٤ ص ٧٨ .

(٣) تاريخ ج ٢ ص ٥ .

(٤) انظر ثبت المصادر .

مباينين إذا قلنا إنه لم يهتم بالفلسفة اهتماماً ظاهراً ، على أننا لا نتجاوز الحق عند ما نقرر ، أنه لم يشتغل بدراستها على طريقة عليية منظمة .

وربما كان السبب في أن اشتغاله بالفلسفة لم يخل من أنحاء التقص والتحيز ، هو كراهيته لها كراهية تقوم على دوافع من الدين . ويبدو لنا أن هورتن ذهب إلى هذا الرأي عند ما قرر أن الاشتغال بالفلسفة كان يقارب في رأيه الخروج على الدين . (١) ويبرر هذا الحكم إلى حد كبير ما أوردناه من أقوال الشيخ عبده التي سخر فيها بمذاهب الفلسفة وأخطائها ، مثل قوله : « وإنما تلك مذاهب فلسفة إن لم يضل فيها أمثلهم فلم يهتد فيها فريق إلى مقنع . »

وربما كانت المناسبة المعينة التي ذكر فيها هذه العبارة وهي كلامه عن صفات الله هي التي جعلته يقرر هذا الرأي . فهو يذهب إلى أن صفات الله فوق متناول العقل البشري ، فلا يستطيع الفلاسفة أنفسهم أن يعرفوا كنهها ، ومع أنه يعترض على أخطائهم في هذا الموضوع نجده في الوقت نفسه ، يعمد إلى نظرية فلسفية ليستمد منها الدليل على استحالة الوصول إلى معرفة الكنه ، ويظهر أن طرائق الفلسفة تهتم ، إذا قصد منها الوصول إلى معرفة ذات الله (٢)

على أنه إذا كان يرى حقاً أن الاشتغال بالفلسفة يقارب الخروج على الدين ، فمن العسير أن نغل حماسه لها في أول عهده ، وبخاصة أيام اتصاله بجمال الدين ، أو أن نفهم كيف أنه أنشأ رسالة ذات لون فلسفي .

ولقد ارتاب المحافظون فيه وفي جمال الدين ، وناصبوهما العداء ، وكان بعض السبب في ذلك ، رغبتهما في إحياء الفلسفة ، أو جزء منها على الأقل . وكان ذلك أيضاً هو السبب في أن اعتبره مريدوه والمعجبون به ، نصيراً للفلسفة في ذلك العهد . (٣)

ونجده كذلك ، في إحدى مقالاته الأولى التي نشرها في الأهرام عن « العلوم العقلية والدعوة إلى العلوم العصرية » ، يدافع عن دراسة المنطق والفلسفة التي تبهم لها المحافظون فيقول :

(١) هورتن ج ١٣ ص ٨٥ .

(٢) ترجمة رسالة التوحيد ص ٣٧ ومقدمتها ص ٥٩ .

(٣) انظر ص ٩ ، ٩٨ . إن الرواية التي تبالغ فتقول إنه « قطب دائرة الفلسفة » هي مثل لكثير مما كان يوصف به . انظر تاريخ ج ٣ ص ٧١ ، وهورتن ج ١٣ ص ٨٥ هامش ١ .

« إن العلوم المنطقية إنما وضعت لتقويم البراهين ، وتمييز الأفكار غثها من السمين ، وتبين أن كيف تتركب المقدمات لاتنتاج المطلوب بعد البيان . وأى مقدمة يصح أن تؤخذ في البيان ، وأياها يجب أن بقذف ويطرح . فهذا علم حقيق بأن يتخذ سلماً لجميع العلوم ولا يعدل عن طلبه إلا جهول ظلوم . والعلوم الكلامية إنما هي أحكام لتأييد القواعد الدينية بالأدلة العقلية القطعية ، حتى يحق لممارس تلك العلوم أن يقتبس نور تلك المطالب من تلك البراهين ويقنع بذلك الطالبين ويردع المنكرين .

« ويا عجبا إذا لم نصرف الفكر في تقويم البراهين وتسديدها . وكيفية الوقوف على الحقائق وتحديدتها في أى شيء نصرفه ؟ فانه إن ضل عنا رشادنا وغاب سدادنا فهل بئس سوى الدليل نعرفه ؟ » (١)

ولقد كتب الشيخ عبده في مقدمته لرسالة التوحيد وصفاً تاريخياً موجزاً لتطور العقائد في الاسلام يمتاز من بين ما كتبه علماء الاسلام بفرجه إلى المنهج التقدي الحديث . وكلامه عن تطور الفلسفة في هذه المقدمة يكشف عن رأيه فيها وبصور أيضاً نزعة العامة في التفكير .

وسنورد هنا رأيه في هذا الموضوع لأهميته . يقول الشيخ عبده :

« أما مذاهب الفلسفة فكانت تستمد آراءها من الفكر المحض ولم يكن من هم أهل النظر من الفلاسفة إلا تحصيل العلم ، والوفاء بما تدفع إليه رغبة العقل ، من كشف مجهول أو استكناه معقول ، وكان يمكنهم أن يبلغوا من مطالبهم ما شاءوا . وكان الجمهور من أهل الدين يكتفهم بحجائته ، ويدع لهم من إطلاق الارادة ما يمتنعون به في تحصيل لذة عقولهم ، وإفادة الصناعة وتقوية أركان النظام البشرى بما يكشفون من مسائر الأسرار المكنونة في ضمائر الكون ، بما أباح الله لنا أن نتناوله بعقولنا وأفكارنا في قوله : ( خلق لكم ما في الأرض جميعاً ) إذ لم يستثن من ذلك ظاهراً ولا خفياً ، وما كان عاقل من عقلاء المسلمين ليأخذ عليهم الطريق أو يضع العفاب في سبيلهم إلى ما هدوا إليه ، بعد ما رفع القرآن من شأن العقل ، وما وضعه من المكانة بحيث ينتهى إليه أمر السعادة ، والتمييز بين الحق والباطل والضار والنافع ، وبعد ما صح من قوله عليه السلام : « أتم أعلم بشئون دنياكم » وبعد ما سن لنا في غزوة بدر من سنة الأخذ بما صدق من التجارب وصح من الآراء .

لكن يظهر أن أمرين غلبا على غالبهم ، الأول الإعجاب بما نقل إليهم عن فلاسفة

اليونان خصوصا عن أرسطو وأفلاطون، ووجدان اللذة في تقليدهما لبادئ الأمر، والثاني روح الوقت وهو أشأم الأمرين، زجوا بأنفسهم في المنازعات التي كانت قائمة بين أهل النظر في الدين، واصطدموا بعلومهم في قلة عددها، مع ما انطبعت عليه نفوس الكافة فال حماة العقائد عليهم، وجاء الغزالي ومن على طريقته فأخذوا جميع ما وجد في كتب الفلاسفة مما يتعلق بالآلهيات، وما يتصل بها من الأمور العامة أو أحكام الجواهر والأعراض ومذاهبهم في المادة وتركيب الأجسام، وجميع ما ظنه المشتغلون بالكلام، مس شيئا من مبادئ الدين، واشتدوا في نقده، وبالغ المتأخرون منهم في تأثرهم حتى كاد يصل بهم السير إلى ما وراء الاعتدال، فسقطت منزلتهم من النفوس، ونبهتهم العامة، ولم تحفل بهم الخاصة، وذهب الزمان بما كان ينتظر العالم الاسلامي من سعيهم.

هذا هو السبب في خلط مسائل الكلام بمذاهب الفلسفة في كتب المتأخرين كما نراه في كتب اليعاقبة والعضد وغيرها، وجمع علوم نظرية شتى وجعلها جميعا علما واحدا، والذهاب بمقدماته ومباحثه إلى ما هو أقرب إلى التقليد من النظر، فوقف العلم عن التقدم. ثم جاءت قن طلاب الملك من الأجيال المختلفة، وتغلب الجهال على الأمر، وتكفوا بما بقى من أثر العلم النظري التابع من عيون الدين الاسلامي، فانحرفت الطريق بسالكها ولم يعد بين الناظرين في كتب السابقين إلا تحاور في الالفاظ أو تناظر في الاساليب، على أن ذلك في قليل من الكتب اختارها الضعف وفضلها القصور. ثم انتشرت الفوضى العقلية بين المسلمين تحت حماية الجبهة من ساستهم. فجاء قوم ظنوا في أنفسهم مالم يعترف به العلم لهم، فوضخوا مالم يعد للإسلام قبل باحتماله. غير أنهم وجعلوا من نقص المعارف أنصارا، ومن البعد عن ينايع الدين أعوانا، فشدوا بالعقول عن موطنها، وتحكموا في التضييل والتكفير، وغلوا في ذلك حتى قللوا بعض من سبق من الأمم في دعوى العداوة بين العلم والدين. وقالوا لما تصف ألسنتهم الكذب هذا حلال وهذا حرام، وهذا كفر وهذا إسلام. والدين من وراء ما يتوهمون، والله جل شأنه فوق ما يظنون وما يصفون. ولكن ماذا أصاب العامة في عقائدهم ومصادر أعمالهم من أنفسهم بعد طول الخط وكثرة الخلط؟ شر عظيم، وخطب عظيم.

هذا يجعل تاريخ هذا العلم ينبثق كيف أسس على فواعد من الكتاب المبين، وكيف عبثت به في نهاية الأمر أيدي المخرقين، حتى خرجوا به عن قصده وبعثوا به عن حده. (١)



ويمكن أن نستخلص من هذا الوصف التاريخي أن محمد عبده كان يرى أن الميدان الصحيح الذي تستطيع الفلسفة أن تؤدي فيه أجل الخدمات هو البحث في ظواهر الطبيعة .  
أو كما يقول : « كشف الأسرار المخبوءة في أعماق الكون » . وهو في مقام آخر ينظر إلى الفلسفة نظرة أوسع فيجعلها شاملة للبحث في حقائق الطبيعة الانسانية وفي تاريخ البشر .  
وقد تتحقق بعض المنافع العملية من درس هذه المسائل كما أوضح ذلك ، وبخاصة في تقدم الصناعات وتشيد أركان النظام الاجتماعي . والسبب في أن هذه المنافع لم تتحقق في الاسلام هو أن فلاسفة المسلمين زجوا بأنفسهم في المنازعات الدينية وغلطوا فنوهم بالدين .

وقد علق محمد رشيد رضا على هذا بقوله : « إن الفلاسفة لو لم يغلطوا فنوهم بالدين ، ويزجوا بأنفسهم في المنازعات الدينية ، لتركوا وشأنهم في البحث وإذن لارتقت علومهم وارتقت بها الصناعات واتسع العمران » . ثم يقول إن محمد عبده كان يرى أنه يجب ألا تمزج الفلسفة والعلوم الدينية بالمسائل الدينية . (١)

ولم يكن هذا لأن محمد عبده كان يستقد أن بين الدين والفلسفة عداوة متبادلة ، فكثيرا ما كان ينتهي به البحث إلى أنهما على وفاق أظن في ترديده في مواطن أخرى .

على أنه كان يرى أنه يجب أن يبقى كل منهما متميزا عن الآخر . ففي ميدان الدين حدود معينة لا يمكن أن يتخطاها العقل أو يتناول للوصول إليها ، وبخاصة فيما يتعلق بذات الله ، ولسنا نجد مثل هذه الحدود في العالم الطبيعي .

هذا إلى أن التعصب الديني والمذهبي ربما خنق روح الاستقلال في البحث كما ظهر ذلك في تاريخ الاسلام .

فإذا كان محمد عبده لم يعمل على السير بالفلسفة في طريق التقدم سيرا عليها مرتبا ، فبعض السبب في هذا هو أنه لم يرد أن يتخطى حدود المهمة التي وقف عليها نفسه وهي إحياء نهضة دينية .

(١) رسالة التوحيد ص ٢١ هامش ٢ .

## الفصل السادس

تعاليم محمد عبده

موقفه من العقل والعلم

### الدين والعقل

هناك مسألتان ورد لهما ذكر فيما سلف ولكن لا بد لنا من توضيحهما بعض الشيء حتى نفهم كيف تصور محمد عبده الاسلام ، وما هي نظره العامة إلى العالم الحديث .  
أما هاتان المسألتان فهما :

أولاً — ما هي الصلات التي تصور وجودها بين العقل والدين أو على وجه أخص بين العقل ودين الاسلام ؟  
ثانياً — ما هي الصلة بين العلم والدين ؟

ولما كان رأيه في هاتين المسألتين يشمل أيضاً رأيه في طبيعة الدين وطبيعة العلم ، يحسن بنا أن نقبس كثيراً مما كتبه في هذا الصدد بادئين بموضوع الدين والعقل .  
وقد أجمل القول فيما بينهما من صلات في العبارة التي حاول أن يصورها الاسلام في الصورة التي أراد أن ينشرها بين الناس . وهو الاسلام الخالص من كل ما دخل عليه في العصور المتأخرة ومن المسائل الخلافية . وهو يرى أن هذا الدين يجب أن يستبرأ من موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه وتقلل من خلطه وخطئه . (١)

وعلى هذا نجد أن الدين في نظره يكمل العقل ويقومه . وأن العقل حكم في شئون الدين . وهو يقول :

« إن العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهي ، كما لا يستقل الحيوان في درك جميع المحسوسات بحاسة البصر وحدها ، بل لابد معها

من السمع لادراك المسموعات مثلاً ، كذلك الدين هو حاسة عامة لكشف ما يشتهه على العقل من وسائل السعادات ، والعقل هو صاحب السلطان في معرفة تلك الحاسة وتصريفها فيما منحت لأجله ، والاذعان لما تكشفه له من معتقدات وحدود أعمال . كيف ينكر على العقل حقه في ذلك وهو الذي ينظر في أدلتها ليصل منها إلى معرفتها وأنها آتية من قبل الله . « (١)

والاسلام دين يعتمد على العقل قبل كل شيء ، وقد رفع القرآن من شأن العقل ووضعه في مكانة بحيث ينتهى إليه أمر السعادة ، والتمييز بين الحق والباطل ، والضار والنافع . « (٢)

وقرر الاسلام أن الانسان قادر على الوصول إلى معرفة الله بالعقل . وهو يستد في دعوته للاعتقاد بوجود الله ووحدانيته إلى استنهاض العقل البشرى « وتوجيهه إلى النظر في الكون ، واستعمال القياس الصحيح . والرجوع إلى ما حواه الكون من النظام والترتيب وتعاقب الأسباب والمسببات ، ليصل بذلك إلى أن الكون صانعاً واجب الوجود ، عالمًا حكيمًا قادراً على كل شيء . وأن ذلك الصانع واحد لوحدة النظام في الأكوان . وأطلق للعقل البشرى أن يجرى في سبيله الذي سنه له الفطرة ، واستنهضه للنظر في الخلق والتأمل فيما في الكون من آيات تدل على قوة الله وحكمته ، وأن يتدبر فيها ليصل إلى معرفة الله . « (٣)

وموقف محمد عبده هذا تجاه العقل أفسح المجال للنظر « والبحث خصوصاً ودعوة الدين إلى الفكر في المخلوقات لم تكن محدودة بمحد ولا مشروطة بشرط ، للعلم بأن كل نظر صحيح فهو مؤيد إلى الاعتقاد بالله على ما وصفه ، بلا غلو في التجريد ، ولا دنو من التحديد . « (٤)

وإذا كان الاعتقاد بوجود الله من دعائم الايمان ، وهو اعتقاد يقوم على العقل فأهمية العقل في الاسلام لا تحتاج إلى دليل . ويؤكد الشيخ عبده هذا الرأي بقوله .  
« فالاسلام في هذه الدعوة والمطالبة بالايمان بالله ووحدانيته لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي والفكر الانساني الذي يجرى على نظامه الفطرى ، فلا يدهشك بخارق

(١) رسالة التوحيد ١٤٢ — الترجمة ص ٨٨ انظر أيضاً مقدمة الترجمة ص ٤٨ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٠ الترجمة ص ١٦ .

(٣) الاسلام والصرافية الطبعة الثالثة سنة ١٣٤١ هـ ١٩٢٢ م ص ٤٨ وما بعدها .

(٤) رسالة التوحيد ص ٩ ، ٢٠ — الترجمة ص ٧ — انظر هورتن ج ١٤ ص ٩٠ .

العادة ، ولا يشئ بصرك بأطوار غير معتادة ، ولا يخرس لسانك بقارعة سبوية ، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية ، وقد اتفق المسلمون إلا قليل من لا يعتد برأيهم فيه على أن الاعتقاد بالله مقدم على الاعتقاد بالنبوات ، وأنه لا يمكن الايمان بالرسول إلا بعد الايمان بالله ، فلا يصح أن يؤخذ الايمان بالله من كلام الرسل ، ولا من الكتب المنزلة فانه لا يعقل أن تؤمن بكتاب أنزله الله إلا إذا صدقت قبل ذلك بوجود الله وبأنه يجوز أن ينزل كتاباً أو يرسل رسولا . (١)

وعلى هذا فالعقل في رأى الشيخ عبده ، حكم في صحة النبوات . وهناك أمر آخر لا يقل شأناً عن ذلك هو أنه جعل للعقل مطلق السلطان في فهم الكتاب المنزل . أما الأصل الثانى الذى يقرره فى الاسلام ، فهو تقديم العقل على النقل عند التعارض بينهما . وهو يفسر هذا بقوله :

« اتفق أهل الملة إلا قليلا من لا ينظر إليه ، على أنه إذا تعارض العقل والنقل ، أخذ بما دل عليه العقل ، ويق فى النقل طريقان : طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه ، وتفويض الأمر إلى الله فى علمه . والطريق الثانية ، تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل . » (٢)

ونجده فى رسالة التوحيد يقرر رأى نفسه بطريقة مختلفة بعض الاختلاف ، وذلك عند كلامه على النبوة .

ولعل هذا الاختلاف راجع إلى شعوره بالحاجة إلى عبارة أكثر حيطة فى كلامه على النبوة ، إذ أنها تستند إلى نص الكتاب المنزل فقط ، بينما يستند الشرع إلى نص الكتاب وإلى غيره من المصادر .

وهو يقول : وإنما على العقل بعد التصديق برسالة نبي ، أن يصدق بجميع ما جاء به ، وإن لم يستطع الوصول إلى كنهه بعضه . والنفوذ إلى حقيقته ، ولا يقضى عليه ذلك بقبول ما هو من باب المحال ، المؤدى إلى مثل الجمع بين التقيضين أو بين الضدين فى موضوع واحد ، فى آن واحد ، فإن هذا مما تنزه النبوات عن أن تأتى به ، فإن جاء ما يوهم ظاهره ذلك

(١) الاسلام والصراية ص ١ .

(٢) نفس المصدر ص ٥٤ — ٥٥ .

في شيء من الوارد فيها ، وجب على العقل أن يعتقد أن الظاهر غير مراد ، وله الخيار بعد ذلك في التأويل ، مسترشداً بيقية ما جاء على لسان من ورد المتشابه في كلامه ، وفي التفويض لله في عليه . (١)

لما قرر محمد عبده هذا الرأي ، وجعل للعقل كل هذا الشأن في الاسلام ، سلك في الواقع سيلا غير السيل التي سلكها المسلمون منذ قرون عديدة ، أي القول بالتقليد ، والأخذ برواية السلف في قبول العقائد ، من غير مناقشة أو اعتراض .

وكان طبعياً أن يأخذ عامة الناس بالتقليد ، لأنهم لا يستطيعون فهم العقائد عن طريق العقل ، وقد سلك العلماء أيضاً نفس السبل في أمور الدين وفي مسائل العلم كما لاحظنا ذلك من قبل .

ولقد قاوم محمد عبده هذه الروح ، وبدأ يناهضها منذ كان يطلب العلم ، ثم ظل يقاومها طوال حياته . يقول :

« لقد ارتفع صوتي لتحرير الفكر من قيد التقليد » (٢)

« وقد جهر الاسلام بأن الانسان لم يخلق ليقاد بالإمام ، ولكنه فطر على أن يهتدى بالعلم والأعلام ، أعلام الكون ودلائل الحوادث ، وإنما المعلنون منهم ومرشدون ، وإلى طرق البحث هادون » . (٣)

وفي تفسير الآية ٢٤٣ سورة ٢ وهي قوله تعالى ( كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تعقلون ) يقول :

« وأين أهل التقليد من هدى القرآن ؟ . هو يذكر لنا الأحكام بأسلوب يعدنا للعقل ، ويجعلنا من أهل البصيرة ، وينهانا عن التقليد الأعمى ، وهم يأمرتنا بأن نخر على كلامهم وكلام أمتهم صبا وعميانا ، ومرحول منا الاهتمام بالكتاب العزيز ، وما بينه من السنة المستعة ، أتأموا عليه التكبر ، ولعله لا يسلم من التبديع والتكفير . يزعمون أنهم بهذا يحافظون على الدين ، وما أضاع الدين إلا هذا : فإن بقينا على هذه التقاليد ، لا يبقى على هذا الدين أحد . فأتنا نرى الناس يتسللون لوادئاً ، وإذا رجعنا إلى العقل الذي

(١) رسالة التوحيد ص ١٢٣ — الترجمة ص ٨٨ — مقدمه الترجمة ص ٤٨ .

(٢) انظر ص ٢٨ .

(٣) للمراجع ٨ ص ٨٩٢ و ٢٨ ص ٥٨٨ .

(٤) رسالة التوحيد ص ٧٥ — الترجمة ص ١٠٧ .

هدانا الله تعالى إليه في هذه الآية وأمثالها، رجي لنا أن نحى ديننا، فيكون دين العقل وهو مرجع الأمم أجمعين. (١)

فالإسلام أطلق بهذا سلطان العقل من كل ما كان قيده، وخطه من كل تقليد كان استعبده، وورده إلى ملكته بقضى فيها بحكمه وحكمته، مع الخضوع مع ذلك لله وحده والوقوف عند شريعته، ولا حد للعمل في منطقة حدودها، ولا نهاية للنظر تمتد تحت بنودها. (٢)

هذا ولم ينبج من قال بالتقليد الأعمى من قد الشيخ محمد عبده وتهكم اللاذع، يقول: «إن قلوب الجمهور من الخاصة قد التأت بمراض التقليد فهم يعتقدون الأمر ثم يطلبون الدليل عليه ولا يريدونه إلا موافقا لما يعتقدون. فإن جاءهم بما يخالف ما اعتقدوا، بذوه ولجوا في مقاومته، وإن أدى ذلك إلى ححد العقل برمته، فأكثرهم يعتقد فيستدل، وقلها نجد من يستدل فيعتقد. (٣)

ونجده في تفسيره للقرآن يكثر من قد التقليد ومن يقولون به ويدعون إليه، ويستخدم في سبيل ذلك كل آية من آي الكتاب تؤيد حرية الفكر، ولا يغفل عن انتهاز الفرصة للزاية بمن يقاومون ذلك.

والشواهد على هذا كثيرة، نكتفي منها على سبيل المثال بإيراد تفسيره للآية ١٦٦ سورة ٢.

نقول الآية «ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاءاً ونداءاً صم بكم عى فهم لا يعقلون» ويعلق عليها فيقول:

«إن الآية صريحة في أن التقليد بغير عقل ولا هداية هو شأن الكافرين. وأن المرء لا يكون مؤمناً إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به. فمن رى على التسليم بغير عقل، والعمل ولو صالحاً بغير فقه، فهو غير مؤمن. لأنه ليس القصد من الأيمان أن يذلل الإنسان للخير كما يذلل الحيوان، بل القصد منه أن يرتقى عقله ونفسه بالعلم والعرفان فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضى لله، ويترك الشر لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرت. ويكون فوق هذا على بصيرة وعقل في اعتقاده، فلا يأخذه بالتسليم لأجل آباءه

(١) المار ج ٨ ص ٧٣٩ — ٧٣٢.

(٢) رسالة التوحيد ص ١٧٧ — الترجمة ص ١٠٨ — هورن ج ١٤ ص ١٠٨.

(٣) رسالة التوحيد ص ٧٢ — الترجمة ص ٤٦.

وأجداده ، ولذلك وصف الله الكافرين بعد تقرير المثل بقوله : (صم) لا يسمعون الحق سماع تدبر وفهم ، «بكم» لا ينطقون به عن اعتقاد وعلم ، <sup>(١)</sup> (عمى) لا ينظرون في آيات الله وفي أنفسهم فهم لا يعقلون . »

إن الأصل الذى أقام عليه دعاة التقليد دعواهم هو احترام السابقين فى الاسلام ، وهم يزعمون أنهم وحدهم القادرون على تفسير الدين ، ولهذا أنكروا على الأجيال اللاحقة حق الاجتهاد ، أى البحث المستقل لتكوين رأى خاص فى أى أمر من أمور الدين ، وعلى عكس هذا كان محمد عبده يدعو إلى « نصيب متساو من فضل الله لجميع القرون » ، وإلى حق الاجتهاد للجيل الحاضر كغيره من الأجيال ، وهو يقول :

« إن الاسلام صرف القلوب عن التعلق بما كان عليه الآباء وما توارثه عنهم الأبناء ، وسجل الحق والسفاهة على الآخذين بأقوال السابقين ، ونبه على أن السبق فى الزمان ليس آية من آيات العرفان ، ولا مسمىاً لعقول على عقول ، ولا لأذهان على أذهان ، وإنما السابق واللاحق فى التمييز والعطرة سيان ، بل لللاحق من علم الأحوال الماضية واستعداده للنظر فيها والانتفاع بما وصل إليه من آثارها فى الكون مالم يكن لمن تقدمه من أسلافه وأبنائه ، <sup>(٢)</sup> ويدعو محمد عبده وتلاميذه إلى حق الاجتهاد فى تفسير الشرع على وجه خاص .  
وسنسط القول فى هذا الموضوع فى مقام آخر ، <sup>(٣)</sup> غير أننا نلاحظ أن محمد عبده كثيراً ما ردد القول بضرورة احترام سلطان العقل ووجوب انقياد الناس لأحكامه .

وقد دعا أيضاً الى التسامح بين الفرق الإسلامية المختلفة ، وكذلك بين المسلمين وبين غيرهم من أهل الملل الأخرى وهو يميز التأويل فى كثير من أمور الدين . <sup>(٤)</sup>  
يقول فى آخر رسالة التوحيد :

« من اعتقد بالكتاب العزيز وبما فيه من الشرائع العملية ، وعسر عليه فهم أخبار الغيب على ما هى فى ظاهر القول ، وذهب بعقله إلى تأويلها بحقائق يقدم له الدليل عليها ، مع الاعتقاد بحياة بعد الموت ، وثواب وعقاب على الأعمال والعقائد بحيث لا ينقص تأويله شيئاً من قيمة الوعد والوعيد ، ولا ينقص شيئاً من بناء الشريعة فى التكليف ، كان مؤمناً حقاً ، وإن

(١) للمارج ٧ ص ٤٤٢ — جولزير ص ٣٦٤ .

(٢) رسالة التوحيد ص ١٧٦ و ١٧٧ — الترجمة ص ١٠٨ — جولزير ص ٣٦٥ — ٣٦٦ .

(٣) انظر الفصل الثامن .

(٤) انظر الفصل الثامن .

كان لا يصح اتخاذه قدوة في تأويله، فإن الشرائع الإلهية قد نظر فيها إلى ما تبلغه طاقة العامة لا إلى ما تشتهي عقول الخاصة. والأصل في ذلك أن الإيمان هو اليقين في الاعتقاد بالله ورسله واليوم الآخر بلا قيد في ذلك إلا احترام ما جاء على ألسنة الرسل. (١)

ويمكن أن نورد مثلاً آخر، هو قوله في ختام خطابه إلى علماء تونس:

« أقول قولي هذا ولا أريد به إلزام سامعه بقبوله وإلا خالفت ما أدعو إليه من استقلال الفكر وحرية الرأي، على أني لا أظن أن في السامعين من يلتزم به لو طلبت إلزامه، ولكنه رأى أعرضه على مسامعهم فإن وجده السامع صواباً، أخذ به، وإلا فإنه لم يخش شيئاً سوى احتمال مشقة الحر في هذا المجلس وهو قدر مشترك بيني وبينه. » (٢)

### البرهان والعلم:

كان طبيعياً، وموقفه من العقل كما ذكرنا، أن يتطلع إلى العمل على نشر جميع العلوم بين المسلمين لأنه كان يقدر أن العقل إذا استخدم في درس ظواهر الطبيعة، أفضى هذا من ناحية إلى معرفة الله وفي ذلك منافع دينية، ومن ناحية أخرى إلى كشف أسرار الطبيعة وما يستتبع هذا الكشف من المنافع العملية الكثيرة، ولهذا يقول:

« النظر في الخلق يهدي بالضرورة إلى المنافع الدنيوية ويضيء للنفس طريقها إلى معرفة من هذه آثاره وعليها تجلت أنواره. » (٣)

وهو يعتمد في تقرير هذا الرأي على الآية ٢٧ سورة ٢ التي تقول: « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً، وكثيراً ما أشار إلى هذه الآية في كتاباته، وقد تقدم ذكر شيء من هذا.

وهو يشير إلى هذه الآية في كلامه على رسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) فيقول:

---

(١) رسالة الوحيد ص ٢٢٤ — الترجمة ص ١٣٧ و ١٣٨ .  
 (٢) بصير سورة العصر وخطاب عام في التربية والعلم — الطبعة الثانية، القاهرة ١٣٣٠ —  
 ص ٩٢ .  
 (٣) رسالة الوحيد ص ٥٥ — الترجمة ص ٣٥ .



« إن رسالة النبي اشتملت على دعوة الناس إلى العلم بأن الله عرض عليهم جميع ما بين أيديهم من الأكوان ، وسلطهم على فهمها ، والاتفاع بها ، بدون شرط ولا قيد إلا الاعتدال ، والوقوف عند حدود الشريعة العادلة . » (١)

ويقول أيضاً :

« إن القرآن يذكر مثل هذا ، في أصل الكون والخلق الخ... وهو إغلاق لعنان العقل ليجرى شوطه الذي قدر له في طريق الوصول إلى ما كانت عليه الأكوان... والقرآن لا يقيد العقل ، وهو في كثير من آياته يدعو الإنسان إلى النظر في آيات الكون... : ولو أردت سرد جميعها ، لأنيت بأكثر من ثلث القرآن بل من نصفه . » (٢)

لا تعارض إذن بين الدين والعلم . لأن كلا منهما يعتمد على العقل ، ويدرس إلى حد ما ، نفس الظواهر . ولكن لكل منهما غاية خاصة يتجه إليها . (٣)

ولما كان القرآن قد حث على درس ما في الكون الطبيعي من آثار ، دون أن يجعل لهذا حداً ، فلا بد وأن يكون الدين صديقاً للعلم . من أجل هذا يقرر الشيخ محمد عبده « أن الدين من موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه ، وتقلل من خلطه وخبثه ، وأنه على هذا الوجه ، يعد صديقاً للعلم ، باعثاً على البحث في أسرار الكون ، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة ، مطالباً بالتعويل عليها في آداب النفس وإصلاح العمل . » (٤)

وفي موضع آخر يقول :

« قد وعد الله بأن يتم نوره... ولن ينقضي العالم حتى يتم ذلك الوعد ، وبأخذ الدين يد العلم ، ويتعاونوا معاً على تقويم العقل والوجدان . » (٥)

لقد كان الشيخ محمد عبده يقدر العلم قدراً كبيراً ، حتى أنه كان ، في كل ما كتب

(١) رسالة التوحيد ص ١٥٦ — الترجمة ص ٩٧ .

(٢) الاسلام والصراية ص ٤٩ و ٥٠ .

(٣) انظر مقدمة الرسالة بالفرنسية ص ٤٩ .

(٤) للتأرجح ٨ ص ١٩٩ .

(٥) الاسلام والنصرانية ص ١٣٤ — مقدمة الرسالة بالفرنسية ص ٤٩ .

يحث إخوانه في الدين على وجوب اكتساب العلوم ، التي برزت فيها أمم الغرب ، حتى يستطيعوا مباراة هذه الأمم .

وفي إحدى مقالاته ، التي نشرها في أول عهده ، في جريدة الأهرام ، يقول :

« إتنا لا نجد سببا لرقهم في الثروة والقوة ، إلا ارتقاء المعارف والعلوم فيما بينهم ... فأول واجب علينا ، هو السعي بكل جهد واجتهاد ، في نشر هذه العلوم في أوطاننا . » (١)

على أنه يقرر أنه لا أمل في نجاح المسلمين في منافسة الأمم الأخرى ، إلا إذا تطهرت قلوبهم ، وسمت نفوسهم ، وتهذبت أخلاقهم بالرجوع إلى الاسلام الصحيح .

ولقد أسهب في الكلام على هذا الشيخ محمد عبده وتلاميذه ، وبخاصة في مجلة المنار .

فتلا يقول : « إن المسلمين ، إذا تهذبت أخلاقهم بالدين ، سابقوا الأوربيين في اكتساب العلوم وتحصيل المعارف ، ولحقوا بهم في التمدن . » (٢)

وقد هيا له ما ورد في القرآن . من الاشارات الكثيرة إلى ظواهر الكون . الفرصة ليح في وجوب درس العلوم الطبيعية ، عند تفسيره هذه الآيات .

ففي تفسيره للآية ١٥٩ سورة ٢ ، ينقد أولئك الذين يعادون علم الكون باسم الدين ، ثم يبين كيف أن درس ما في الكون ، يؤدي إلى معرفة الله ، أكثر مما يؤديه الجدل والكلام .

ثم يقول : « إن لك كتابين ، كتاباً مخلوقاً وهو الكون ، وكتاباً منزلاً وهو القرآن وإنما أرشدنا هذا إلى طريق العلم بذلك ، بما أوتينا من العقل ، فنأطاع فهو من الفائزين ومن أعرض فأولئك هم الخاسرون . » (٣)

وفي معرض كلامه عن العلوم الطبيعية ، أخذ يحث أيضاً على استكمال الصناعات حتى يكون المسلمون مستعدين للدفاع عن حقوقهم ، إذا نشبت الحرب .

وعند تفسيره للآية ٢٠٠ سورة ٣ وللآيات ٦٠ - ٦٦ سورة ٨ التي تقول :

« وإما تخافن من قوم خيانة ، فأنبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين ،

(١) انظر ص ٣٧ فيما سبق .

(٢) تاريخ ج ٢ ص ٤٨٠ .

(٣) المنار ج ٧ ص ٢٩٢ وقد أورد جولدزير النص كاملاً في ص ٣٥٢ - ٣٥٣ .

ولا يحسن الذين كفروا سبقوا لأنهم لا يعجزون ، وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ، ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم ، الله يعلمهم ، وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون ،

نجد أن الشيخ محمد عبده يستنبط من هذه الآيات قاعدة : هي أنه ينبغي محاربة الكافرين ، بنفس الأدوات والوسائل التي يحاربون بها المسلمين ، وهو يقول :

« إنه ينبغي مباراتهم في هذا العصر ، بعمل المدافع والبنادق ، والسفن الحربية والبرية والهوائية ، وغير ذلك من الفنون والعدد العسكرية ، ويتوقف ذلك كله على البراعة في العلوم الرياضية والطبيعية ، فهي واجبة على المسلمين في هذا العصر لأن الواجب من الاستعداد العسكري لا يتم إلا بها . » (١)

لم يكن الشيخ محمد عبده متمكناً من العلوم الحديثة . وهذا طبع في رجل تلقى العلم في الأزهر ، وحصل ما حصله من العلوم الحديثة خارج فصول الدراسة ، معتمداً على جهده الخاص ، بعد أن هداه جمال الدين إلى هذه السبيل . (٢)

ومع هذا يظهر أنه كان عالماً بالتطورات الحديثة ، في كثير من ميادين العلم ، وبخاصة ما اتصل منها بتفسيره للقرآن ، أو بجهوده في الدفاع عن الإسلام .

على أنه كما لاحظ هورتن ، متأخر في بعض النواحي تأخراً يثير الدهشة ، مثل اعتقاده أن الجبال قواعد تقوم عليها الأرض ، وأنها تثبتها ، وتمنع المواد المنصهرة التي في باطن الأرض من الانطلاق . ومثل قوله إن البحر يغطي جهنم كما تدل على ذلك الأبحاث العلمية ، وتؤيده الثورات البركانية .

وسنضرب الأمثلة الآتية ، لبيان إلمامه بمسائل العلم والطريقة التي كان يتفحص بها من هذه المعلومات في تفسيره للقرآن .

ففي تفسيره لقوله ( تعالى ) :

« أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق . يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين ، يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير . » ( سورة ٢ ، آية ١٨ و ١٩ )

(١) المار ١٢ ص ٤٠٨ — ٤٠٩ — جولفزيهرس ٣٥٤ .

(٢) انظر ص ٣٣ وياستق .

يقول : « أما حقيقة البرق والرعد والصاعقة وأسباب حدوثها فليس من مباحث القرآن لأنه من علم الطبيعة ، وحوادث الجو التي في استطاعة الناس معرفتها بجتهادهم ولا تتوقف على الوحي . وإنما تذكر الظواهر الطبيعية في القرآن لأجل الاعتبار والاستدلال واستلقات العقل إلى البحث الذي يقوى به الفهم والدين ، والعلم بالكون ينمو ويضعف في الناس ويختلف باختلاف الزمان ، فقد كان الناس يعتقدون في بعض الأزمنة أن الصواعق تحدث من أجسام مادية لما كانوا يسمونه في محل نزولها من رائحة الكبريت وغيره ، ورجعوا عن هذا الاعتقاد في زمن آخر ، ملاحظين أن تلك الرائحة لا تكون دائماً في محل الصاعقة . وقد ظهر في هذا الزمان أن في الكون سيالا يسمونه الكهرباء من آثاره ما ترون من التلفرات والتليفون والترامواي وهذه الأضواء الساطعة في السيوت والأسواق من غير شمع ولا زيت ولا ذبال . »

ثم يصف الطريقة التي تعمل بها الأنوار الكهربائية بتوصيل السيل السالب بالتيار الموجب ويتكلم على حدوث البرق والرعد واستعمال قضيب الصاعقة الخ... (١)

وكذلك في تفسيره الآية : ( الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ) ، ( سورة ٢ آية ٢٧٦ )

نجد أن الشيخ محمد عده يعرض لبعض مسائل الطب الحديث فيقول : « وأما قيام آكل الربا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ، فقد قال ابن عطية في تفسيره ، المراد تشبيه المراه في الدنيا بالتخبط المصروع ، كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة قد جن . أقول ، وهذا هو المتبادر ، ولكن ذهب الجمهور إلى خلافه ، وقالوا إن المراد بالقيام ، القيام من القبر عند البعث ، وإن الله جعل من علامة المراهين يوم القيامة أنهم يبعون كالمصروعين . »

ثم يتكلم على حديث روى في هذا الموضوع ، ويحاول التوفيق بينه وبين هذا الرأي . ثم يقول : « إن التشبيه مبنى على أن المصروع ، الذي يعبر عنه بالممسوس يتخبطه الشيطان ، أي أنه يصرع بمس الشيطان له ، وهو ما كان معروفاً عند العرب . وجارياً في كلامهم مجرى المثل .

قال البيضاوي في التشبيه :

« وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخطب الإنسان فيصرع ، والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء .

وتبعه أبو السعود كمادته ، فذكر عبارته بنصها ، فالآية على هذا لا تثبت أن الصرع المعروف يحصل بفعل الشيطان حقيقة ، ولا تنفي ذلك ، وفي المسألة خلاف بين العلماء . أنكر المعتزلة وبعض أهل السنة ، أن يكون للشيطان في الإنسان ، غير ما يعبر عنه بالوسوسة . وقال بعضهم ، إن سبب الصرع مس الشيطان ، كما هو ظاهر التشبيه ، وإن لم يكن نصاً فيه .

وقد ثبت عند أطباء هذا العصر ، أن الصرع من الأمراض العصبية التي تعالج كأمانها بالعقاقير وغيرها من طرق العلاج الحديثة ، وقد يعالج بعضها بالأوهام ، وهذا ليس برهاناً قطعياً على أن هذه المخلوقات الخفية ، التي يعبر عنها « بالجن » ، يستحيل أن يكون لها نوع اتصال بالناس المستعدين للصرع ، فتكون من أسبابه في بعض الأحوال .

والمتكلمون يقولون ، إن الجن أجسام حية خفية لا ترى . وقد قلنا في المنار غير مرة إنه يصح أن يقال ، إن الأجسام الحية الخفية التي عرفت في هذا العصر ، بواسطة النظارات المكبرة ، وتسمى بالميكروبات ، يصح أن تكون نوعاً من الجن ، وقد ثبت أنها علل لأكثر الأمراض .

قلنا ذلك في تأويل ما ورد من أن الطاعون من وخز الجن ، على أننا نحن المسلمين ، لسنا في حاجة إلى النزاع فيما أثبتته العلم ، وقرره الأطباء ، أو إضافة شيء إليه ، بما لا دليل في العلم عليه ، لأجل تصحيح بعض الروايات الأحادية ، فنحمد الله تعالى أن القرآن أرفع من أن يعارض العلم . » (١)

هذ وقد عرض الشيخ محمد عبده أيضاً ، لبعض المسائل التي أثارها العلم لحديث : كأصل الكون ، والحياة الطبيعية ، وحاول تأويل ما ورد في القرآن عن أصل الإنسان تأويلاً يتوافق مع نظرية داروين .

قال الله تعالى ( يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً ) ، (سورة ٤ آية ١ )  
ويفسر الشيخ عبده الآية ، فيبدأ بالكلام على قوله تعالى ( يا أيها الناس )

ومع أن المفسرين قد اتفقوا على أن السور التي تبدأ بترجيح الخطاب على هذا النحو ، هي سور مكية ، إلا أن الشيخ عبده يقرر ، « أن هذا الخطاب عام ، ليس خاصا بقوم دون قوم » ،

ويقول : « ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص ، ولا بالظاهر . وإذا قلنا ، إن الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى الاسلام ، أى لجميع الأمم ، فلا شك أن كل أمة تهم منه ما تعتقد ، فالذين يعتقدون أن جميع البشر من سلالة آدم ، يفهمون أن المراد هنا بالنفس الواحدة آدم ، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أباً ، يحملون النفس على ما يعتقدون » ،

ثم يقول :

« والقرينة على أنه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم ، قوله ( وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ) بالتكثير ، وكان المناسب ، على هذا الوجه أن يقول ، وبث منهما جميع الرجال والنساء .

وكيف ينص على نفس معبودة . والخطاب عام لجميع الشعوب ؟ وهذا العهد ليس معروفا عند جميعهم ، فن الناس من لا يعرفون آدم ولا حواء ، ولم يسمعا بهما ، وهذا النسب المشهور عن ذرية نوح مثلا ، هو مأخوذ عن العبرانيين ، فانهم هم الذين جعلوا للبشر تاريخاً متصلاً بآدم ، وحددوا له زمناً قريباً .

وأهل الصين ينسبون البشر إلى أب آخر ، وينهبون بتاريخه إلى زمن أبعد من الزمن الذى ذهب إليه العبرانيون ، والعلم والبحث فى آثار البشر مما يطمئن فى تاريخ العبرانيين ، ونحن المسلمين لا نكلف تصديق تاريخ اليهود ، وإن عزوه إلى موسى عليه السلام ، فانه لا ثقة عندنا بأنه من التوراة ، وأنه بقى كما جاء به موسى .

وقد أبهم الله تعالى هنا أمر النفس ، التى خلق منها ، وجاء بها نكرة ، فندعها على إبهامها ، فإذا ثبت ما يقوله الباحثون من الأفرنج ، من أن لكل صنف من أصناف البشر أباً ، كان ذلك غير وارد على كتابنا ، كما يرد على كتابهم التوراة ، لما فيها من النص الصريح على ذلك . . . »

ثم يختم ذلك بقوله :

وليت شعرى ، ماذا يقول الذين يذهبون إلى أن المسألة قطعية بنص القرآن .

فيمن يوقن ، بدلائل قامت عنده ، بأن البشر من عدة أصول ؟

هم يقولون إذا أراد أن يكون مسلماً ، وتعذر عليه ترك يقينه في المسألة ، إنه لا يصح إيمانه ، ولا يقبل إسلامه ، وإن أيقن بأن القرآن كلام الله ، وأنه لا نص فيه يعارض يقينه . (١)

وكذلك يجد الشيخ محمد عبده ، أن في القرآن محلاً لنظريتي « تنازع البقاء » و « البقاء للأصلح » .

وهو يعتبرهما من سنن الله في الكون ، وفي تاريخ الانسان .

ويحسن بنا أن نقول الآن كلمة في السنن ، التي كثيراً ما يرد ذكرها في كتابات محمد عبده وتلاميذه .

إن الذين يعرفون أهل السنة ، يعلمون أنه لا محل عندهم للقانون الطبيعي بالمعنى العلمي ، لأنهم يقولون إن الإرادة الالهية اختصت بالقدرة المطلقة ، وأنها العلة الفاعلة لكل وجود ، وأنها السبب في وجود الكائنات ، وفي استمرار وجودها ، بواسطة الخلق المستمر . (٢)

ويقرر الشيخ محمد عبده ، أن إرادة الله مطلقة ، وأنها العلة الفاعلة لجميع الكائنات ، غير أنه يجد في العبارة التي ترد كثيراً في القرآن ، وهي ( سنة الله ) ، تعبيراً عن فكرة القانون الطبيعي . وأهم نص في هذا الموضوع هو قوله ( سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً ) . ( سورة ٣٣ ، آية ٦٢ )

وقوله أيضاً ، ( فهل ينظرون إلا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلاً ، ولن تجد لسنة الله تحويلاً ) . ( سورة ٣٥ ، آية ٤٣ )

وهذه الآيات تشير على وجه خاص ، إلى عناية الله بالانسان ، وإن كانت كلمة ( السنة ) تطلق أيضاً على الطبيعة : كما في قول الشيخ عبده ( للكون سنن في تكوين الأحجار الكريمة وغير الكريمة كالصخور ، وفي نمو النبات وحياة الحيوان وفي اجتماع الأجسام واقترابها ، وتحللها وتركبها ، وهي ما عنيها بالاصل الثاني ) .

وهو يعد هذه السنن حقائق عليية في كلامه على الطبيعة والفلك ، ويخصها بعناية أكبر

(١) المتارج ١٢ ص ٤٨٣ وما بعدها — جوفلزير ص ٣٥٨ — ٣٥٩ .

(٢) ماكدونالد — « تطور علم الكلام في الاسلام » ص ٢٠٩ وما بعدها .

عند كلامه على سنن الجماعة فيقول في العبارة نفسها «وللبشر سنن خاصة بهم في حياتهم الاجتماعية، عليها يسرون، وفيها يتقلبون، فقوتهم وضعفهم، وغناهم وفقهم، وعزهم وذلمهم، وسيادتهم وعبوديتهم، وحياتهم وموتهم، كل ذلك غاية لاتباع سنن الله. وأولئك الذين يعيشون وفقاً لسنن الله، هم الذين لهم الغلبة على غيرهم من الأمم. (١) والقرآن، هو أول كتاب عن هذه السنن الاجتماعية، فمن العبث إنكارها: أو محاولة الخروج عليها. وما من أمة فعلت ذلك، إلا وكتب عليها الضعف. وفي تفسيره لقوله (تعالى) «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» (سورة

١٣، آية ١٢)

يقول: «إن الأمم ما سقطت من عرش عزها، ولا بادت وعي اسمها من لوح لوجود، إلا بعد نكوبها عن تلك السنن التي سنّها الله على أساس الحكمة البالغة. إن الله لا يغير ما بقوم من عزة وسلطان، ورفاهة وخفض عيش، وأمن وراحة، حتى يغير أولئك القوم ما بأنفسهم من نور العقل، وصحة الفكر، وإشراق البصيرة، والاعتبار بأفعال الله في الأمم السابقة، والتدبر في أحوال الذين جاروا عن صراط الله، فهلكوا وحل بهم الدمار ثم الفناء لدولهم عن سنة العدل، وخروجهم عن طريق البصيرة والحكمة... ولأنهم اختاروا الحياة في الباطل على الموت في نصرة الحق..» (٢)

والسبب في أن المسلمين سقطوا فريسة لغيرهم من الأمم، هو أنهم غفلوا عن اتباع أحكام القرآن. فلم يدرسوا السنن التي تهدي إلى الطريق السوي، ولا فائدة لهم في دعواهم بأنهم مسلمون، أو أنهم مسلمون صالحون. (٣) فليس الأمر أمر صلاح فقط. ولهذا يقول تعالى (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) (سورة ٣، آية ١١٧) ويعطينا القرآن في الآيات ٢٤٩ - ٢٥٣ من السورة ٢، وهي التي تتناول الكلام على قصة داود وجالوت وحرب بني إسرائيل: سلسلة من النواميس الاجتماعية، الخاصة بشئون الأمم السياسية: وتقدمها العام.

(١) المار ج ٩ ص ٥٤، ٥٥. في الواقع ان هذه هي عبارة محمد رشيد رضا، واسكنها تعبير تميزاً دقيقاً، عن آراء محمد عبده.

(٢) تاريخ ج ٢ ص ٣٢٣ - ٣٢٤.

(٣) المار ج ٩ ص ٢٥٦.



ويؤخذ أحد هذه النواميس من الآية ٢٥٢ الى قول ( ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض )

يقول الشيخ عبده : « ودفع الله الناس بعضهم ببعض ، من السنن العامة ، وهى ما يعبر عنه علماء الحكمة فى هذا العصر بتنازع البقاء . ويقولون ، إن الحرب طبيعية فى البشر : لأنها من فروع تنازع البقاء العامة .

ثم يقول : وأنت ترى أن قوله تعالى : ( ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ) ليس نصاً فيما يكون بالحرب والقتال خاصة ، بل هو عام لكل نوع من أنواع التنازع بين الناس ، الذى يقتضى المدافعة والمغالبة .

ويظن بعض المتطفلين على علم السنن فى الاجتماع البشرى ، أن تنازع البقاء الذى يقولون إنه سنة عامة ، هو من إثرة الماديين فى هذا العصر وإنه جور وظلم هم الواصفون له والحاكمون به ، وإنه مخالف لهدى الدين ، ولو عرف من يقولون هذا معنى الانسان أو لو عرفوا انفسهم . لما قالوا ما قالوا . »

ويستتج الشيخ عبده سنة أخرى من قوله تعالى ( لفسدت الأرض ) هى السنة التى يعبر عنها علماء الاجتماع بالانتخاب الطيعى أو بقاء الأمل .

يقول : « ووجه ذلك جعل هذا من لوازم ما قبله ، فانه تعالى يقول ، إن ما فطر عليه الناس من مدافعة بعضهم بعضاً عن الحق والمصلحة ، هو المانع من فساد الأرض ، أى هو سبب بقاء الحق ، وبقاء الصلاح » (١)

وفد استتج الشيخ عبده هذه السنن نفسها ، من آيات أخرى ، وحاول أن يطبقها فى مواضع مختلفة . فهو مثلاً يقول :

« وتختلف الأنظار فى الكون ، إنما هو من تصارع الحق والباطل ، ولا بد أن يظفر الحق ويعلو على الباطل ، بتعاون الأفكار ، أو صولة القوى فيها على الضعيف » (٢) ولقد كان الشيخ محمد عبده يعتقد اعتقاداً جازماً أن روح الاسلام ، إذا فهم على وجه الصحيح ، تفسح صدرها لكل بحث دلى . فقرر فى مقالاته التى كتبها فى الدفاع عن

(١) تصدير المار ، ج ٢ ص ٢٨٣ وما بعدها . — انظر أيضاً المار ، ج ٨ ص ٩٢٩ و ٩٣٠ وجولنيزهر ص ٣٣٥ — ٣٣٦ .

(٢) رسالة الوحيد ص ٥٥ ، الترجمة الفرنسية ص ٣٥ .

الدين ، « أن الاسلام كان في الماضي أكثر نساخاً من النصرانية . »

وهو يررد في رسالة التوحيد عبارة لكاتب أوروبي لم يذكر اسمه ، تقول إن الاسلام هو السبب في قيام روح البحث في أوروبا في القرن السادس عشر . ويؤيد ما جاء في هذه الرواية . (١)

وهو في الوقت نفسه ، يأسف على جمود التفكير عند المسلمين في العصر الحاضر ، وينحى باللوم على أولئك الذين يقولون بتحريم العلم الحديث والتفكير الحديث ، ويمتاز بأنه كان يرى ن هذه الحال ستقضي فيقول :

« هذا الكتاب المجيد ، الذي كان يتبعه العلم حيث سار شرقاً وغرباً ، لابد أن يعود نوره إلى الظهور ، ويمزق حجب هذه الضلالات ، ويرجع إلى موطنه الأول في قلوب المسلمين . ويأوى إليها العلم ، يتبعه وهو خليفه الذي لا يأنس إلا إليه ، ولا يعتمد إلا عليه . » (٢)

---

(١) رساله الوحيد ص ١٧٨ ، الترجه الفرنسية .

(٢) الاسلام والنصرانية ص ١٣٢ .

# البصيرة السابعة

تعاليم محمد عبده

الوجه الرابع بالله :

لاحظنا من قبل أن محمد عبده كان في أول أمره يقول بوحدة الوجود عند كلامه على ذات الله . وهو يقرر هذا في رسالة الواردات فيقول :

« لا تستبعد أن المعلول شأن من شئون علته ، فانك لست تغفل عن كون البيت شأننا لأجزائه ، واعتباراً من اعتباراتها ، والشجرة طور الحبة ، وشأن من شئونها ، والأمواج طور البحر وشأن من شئونه ، وهكذا جميع الأمور فهي لبست في صور وجودها إلا دليلاً على وجود الله . »

ثم يقول :

« نقول ليس وجود إلا وجوده ولا وصف إلا وصفه فهو الموجود وغيره المعدم ... وإذ كان الكمال هو الوجود ، والتقص هو العدم ، فهو الكمال لذاته ، حيث لا عدم له في شيء من جهاته وإن كل كمال فهو بروز كاله .

ولما كانت مظاهر الممكنات طلسم ذاته وصفاته ، ألا وإن العلوم من الممكنات الظاهرة ، فهي طلسم لعله الحقيقي ، فعليك طلسم وعلمه باطنه ، وعلمك على ذلك شهيد ، والعالم بغيره أولى أن يعلم ذاته .

وأيضاً لما كان الحق هو الوجود من كل جهة ، والجهل عدم محض ، فيستحيل عليه عليه الجهل ويجب له العلم ، فهو العالم بذاته لذاته ، وكل ما نشأ عن ذاته ... فلا بد أن نقول إن علمه عين ذاته وهو عين علمه بذاته ...

وكما أن ذاته واحدة بالذات ، والكثرة إنما وقعت في عالم التجليات ، فكذا علمه بالكل واحد بالذات ، وكثرته في عالم التجليات ، فدقق النظر وإياك أن تحجبك الكثرة عن ذات الوحدة فإن البحر لو علم بذاته فليس يحتاج إلى علم آخر يعلم به أمواجه .<sup>(١)</sup>

ويقرر الشيخ محمد عبده في الرسالة نفسها رأياً يخالف به الأشعرى وهو قوله : « إن الله يعلم الأشياء بذاتها لأنه علة وجودها ، وليس يعلمها بوصف الجزئية لأن ذلك إنما يكون بعد وجودها الخارجى . »

وهو يخالف الحكماء أيضاً ومن ذهب مذهبهم بقوله « إن الله يعلم الجزئيات لا الكليات فقط . »

وقد أنكر أيضاً قول الصوفية : إن الزمان شأن من شئون الحق وإن جميع الكائنات الداخلة تحت حكم الزمان حاضرة لديه ، وقرر أنه يعلم الأشياء بعلمه بذاته . (١)  
ثم قد قول من قلده الحكماء فيما ذهبوا إليه من القول بأن علم الله بالجزئيات إنما يكون بارتسام الصور في ذاته ، وقرر أن علمه ليس بالارتسام وقال بعلم ذاتي لله هو عين ذاته . (٢)  
على أننا لا نجد في رسالة التوحيد التي ألّفها فيما بعد أثراً لهذه التعاليم التي قال بها في شبابه والتي تقرر وحدة الوجود ، بل نجده يقيم فيها الدليل على وجود الله معتمداً على نظرية الواجب والممكن ، وهي نظرية أخذها علماء الكلام عن فلاسفة المسلمين بعد أن أخذها هؤلاء عن فلاسفة اليونان

وهذا الدليل يقوم على أن لكل معلول علة ، وأن هذه العلة لا بد لها من علة ، ولكن سلسلة العلل تؤدي بالعقل إلى التسليم بوجود العلة الأولى أو السبب الأول ، ووجوده من ذاته ، وهو واجب الوجود ، أزلي أبدي ، وهو علة الكائنات جميعاً . (٣)

ويؤيد هذا الرأي بما نلاحظه في الكون من النظام والترتيب ، وما نشاهده من تعاقب الأسباب والمسببات فكأنها مظاهر تدل على حكمته وتديره .

لا بد للعقل إذن من أن يعتقد بوجود إله خالق واجب الوجود عالم حكيم قادر ، وأن يعلم بأنه واحد لما في الكون من وحدة النظام .

ويقول الشيخ عبده :

هل يمكن لمجرد الاتفاق المسمى بالصدقة أن يكون ينبوعاً لهذا النظام وواضعاً لتلك القواعد التي يقوم عليها وجود الأكوان ، عظيمها وحقيرها . (٤)

(١) تاريخ ج ٢ ص ١٥ - ١٧ وهورتز ج ١٤ ص ٩٥ - ٩٦ .

(٢) تاريخ ج ٢ ، ص ١٥ .

(٣) رسالة التوحيد ص ٢٩ وما بعدها . الترجمة الفرنسية ص ٢ .

(٤) رسالة التوحيد ص ٤٣ - الترجمة الفرنسية ص ٢٩ .

ثم يقول :

« إن بعض صفات الخالق يمكن أن تعرف بالعقل وقد أيدها الوحي أيضاً وهي صفات القدم ، أى الوجود من الأزل ، والبقاء ، أى البقاء إلى الأبد ، ونفى التركيب في ذاته والحياة والعلم والارادة والقدره والوحده . وهذه الصفات جميعاً نصل إليها بالعقل والبرهان . فثلاً العلم ضرورى بالبداهة ، ويؤيده ما نشاهده في نظام الكون من الاحكام والاتقان والترتيب والانسجام . » (١)

ويدلل على وحدانية الله بقوله :

« إنه لو تعدد واجبو الوجود لتخالفت أفعالهم بتخالف علومهم وإرادتهم . فتضارب أفعالهم حسب التضارب في علومهم وإرادتهم ، فيفسد نظام الكون . بل يستحيل أن يكون له نظام ، بل يستحيل وجود ممكن من الممكنات ، لأن وجود كل ممكن لابد أن يتعلق به اليجاد على حسب العلوم والارادات المختلفة ، فيلزم أن يكون للنهى وجودات متعددة وهو محال —

« لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا ، ( سورة ٢١ ، آية ٢٢ ) لكن الفساد ممتنع بالبداهة ، فهو جل شأنه واحد في ذاته وصفاته ، لا شريك له في وجوده ولا في أفعاله . » (٢)  
« ومن الصفات ما جاء ذكره على لسان الشرع ، ولا يحمله العقل إذا حمل على ما يليق بواجب الوجود ، ولكن لا يهتدى إليه النظر وحده ، ويجب الاعتقاد بأنه جل شأنه متصف بها اتباعاً لما قرره الشرع وتصديقاً لما أخبر به . فن تلك الصفات ، الكلام ، والسمع والبصر .

والذى يوجه علينا الايمان ، هو أن نعلم أنه تعالى متصف بهذه الصفات ، أما كون الصفات زائدة عن الذات . أو هي نفس الذات ونحو ذلك من الشئون التى اختلف عليها النظر ، فما لا يجوز الخوض فيه إذ لا يمكن لمقول البشر أن تصل إليه

وهذا يتوقف الشيخ عبده عن البحث في أهم المسائل التى شغلت بال المتكلمين في الاسلام .

وقد أيد رأى أهل السنة في الصفات فقال :

« إن صفات الله تعالى ، فهى وإن شابهت بالاسم الصفات التى يتصف بها البشر .

(١) رسالة التوحيد ص ٤١ ، والترجمة ص ٢٧ .

(٢) رسالة التوحيد ص ٤٨ والترجمة ص ٣١ .

إلا أنه لا يشبه شيء من خلقه وأنه لا نسبة بينه وبينهم إلا أنه موجودهم . (١)  
 « وما ورد من ألفاظ الوجه واليدن ، والاستواء على العرش ونحوها له معان عرفها  
 العرب المخاطبون بالكتاب . » (٢)

وهو يصور العقيدة في صورة بسيطة فيقول :

« فالذي يوجه علينا الإيمان هو أن نعلم أنه موجود لا يشبه الكائنات ، أزلي أبدي ، حي  
 عالم ، مريد قادر ، منفرد في وجوب وجوده . وفي كمال صفاته ، وفي صنع خلقه ، وأنه  
 متكلم سميع بصير ، وما يتبع ذلك من الصفات التي جاء الشرع بإطلاق أسماؤها عليه . » (٣)

« فضل الله صادر دائماً عن اختياره القائم على علمه وإرادته وقدرته ، فليس من  
 أفعاله ولا من تصرفه في خلقه ما يصدر عنه بالعلية المحضة والاستلزام الوجودي بدون  
 شعور ولا إرادة ، وليس من مصالغ الكون ما يلزمه مراعاته لزوم تكليف بحيث لولم يراعها  
 لثوجه عليه النقد فيأتيه تنزهها عن اللامة : تعالى عن ذلك علواً كبيراً . ولكن نظام الكون  
 ومصالحه العظمى إنما تقررت له بحكم أنه أثر الوجود الواجب الذي هو أكل الوجودات  
 وأرفضها ، فالكمال في الكون إنما هو تابع لكمال المكون . » (٤)

ويقول في موضع آخر « إن أفعال الله من خلق ورزق الخ . . . . . تثبت له تعالى  
 بالامكان الخارجي ، إلى لا يحتملها العقل ولا يحيلها وهي ليست واجبة الصدور عنه  
 لذاته . » (٥)

(١) رسالة الوحيد ص ١٦٨ والترجمة ص ١٠٤ و ٢٢٣ و ١٣٧ . يظهر أنه استقر رأيه على  
 هذا وإن كان قد قرر من قبل « أن القرآن جاء يصف الله بصفات وإن كانت أقرب إلى التنزيه مما  
 وصف به في مخاطبات الأجيال السابقة فمن صفات المر ما يشاركها في الاسم أو في الجنس كالقدرة  
 والاختيار والسمع والبصر . » ويقول رشيد رضا قولاً إخبار المؤلف في الدرس أولهما ص ٩ — والترجمة  
 ص ٧ . انظر هورتن ج ١٤ ، ص ٧٩ هامش ٥ .

(٢) رسالة التوحيد ص ١٦٩ — الترجمة الفرنسية ص ١٠٤ .

(٣) نفس المصدر ص ٥٧ — الترجمة ص ٣٦ .

(٤) نفس المصدر ص ٤٥ ، ٤٦ — الترجمة ص ٣٠ — مقدمة الترجمة ص ٦٢ — يلاحظ  
 المترجم ، آت بعد حين نظر إلى مدأ العلية من ناحية الضرورة الحقيقية بدلاً من ناحية الضرورة  
 الطبيعية يتبع نظرية المتأخرين من متكلمي الأشاعرة وهي وسط بين آراء الأشعرى وآراء المعتزلة .

(٥) نفس المصدر ص ٥٨ — الترجمة الفرنسية ص ٤٧ — يلاحظ أنه بسعمل الامكان الخامس  
 وهو اصطلاح اسمعله ابن سينا ، انظر هورتن ج ١٤ ص ٩٨ .

وقد تكلم الشيخ عبده في موضوع خلق القرآن وهل هو قديم أو حادث ، وهو أمر أثار جدلاً حاداً بين المسلمين حتى أفضى إلى الاضطهاد . وكان رأى محمد عبده الذى بسطه في الطبعة الأولى من رسالة التوحيد يقول بخاق القرآن ، ولكن صديقه محمد محمود الشنقيطى ذكره بأن هذا الرأى لا يتفق مع رأى أهل السنة القائل بأن الكلام صفة من صفات الله القديمة ، وأن ما فى القرآن تعبير عنه ولكن مظاهره التى تشمل الألفاظ المنطوقة والمقرورة مخلوقة . فأقر محمد عبده هذا النقد وأدخل فى الطبقات اللاحقة عبارة تتفق مع الذى قبله . ولكن حذف من الطبعة الخامسة كل ما يتصل بالموضوع ولم يبق إلا قوله « يقرر القرآن أنه كلام الله ومصدر الكلام الصادر عن الله ينبغى بالضرورة أن يكون أحد صفاته وأن يكون قديماً بقدم ذاته . » (١)

### رأى فى الإنسان :

ذكرنا فيما تقدم شيئاً من رأى الشيخ محمد عبده فى أصل البشر . وهو يقرر أن الله خلق الإنسان ، على أنه ليس من الضروري أن يكون قد خلق زوجاً واحداً انحدرت منه جميع السلالات البشرية . وهو يذكر فى رسالة الواردات أن النفوس الجزئية أشعة النفوس الكلية التى تنقسم إلى أربع مراتب (٢) ولكننا لا نجد ذكر أمثل هذا فى مؤلفاته الأخيرة بل نجد فى رسالة التوحيد - يقول :

« اشتغل الإنسان كثيراً بتحصيل العلم بأقرب الأشياء وهو نفسه ، أراد أن يعرف بعض عوارضها وهل هى عرض أو جوهر ، هل هى قبل الجسم أو بعده ، هل هى فيه أو مجردة عنه ، كل هذه صفات لم يصل العقل إلى إثبات شيء منها يمكن الاتفاق عليه . ولكن اتفقت كلمة البشر إلا قليلاً على أن لنفس الإنسان بقاء نجاة به ، بعد مفارقة البدن ، وأنها لا تموت موت فناء ، وإنما الموت المحتوم هو ضرب من البطون والخفاء ، وإن اختلفت منازعهم فى تصوير ذلك البقاء ... »

هذا الشعور العام ، لا يمكن أن يعد ضلة عقلية ، أو زعة وهمية ، وإنما هو من الالهامات التى اختص بها هذا النوع ، وإن شذ أفراد منه ، أنكروا هذا الشعور كما

(١) رسالة التوحيد ص ٣٠ الترجمة ص ٣٣ — انظر للنار ج ١ ، ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ ومقدمة رسالة التوحيد ص ٦٣ وهورتن ج ١٤ ص ٩٨ .

(٢) تاريخ ج ٢ ، ص ٢٠ وما بعدها . هورتن ج ١٤ ، ص ١٠٠ .

ذهب غيرهم إلى أن العقل والفكر ليسا بكافين للارشاد في عمل ما أو إلى أنه لا يمكن للعقل أن يوقن باعتقاد، بل قالوا أن لا وجود للعالم إلا في اختراع الخيال، وأنهم شاكون حتى في أنهم شاكون، ولم يطن شذو هؤلاء في صحة الإلهام العام المشعر لسائر أفراد النوع أن الفكر والعقل هما ركن الحياة وأساس البقاء إلى الأجل المحدود. كذلك قد ألهمت العقول وأشعرت النفوس أن هذا العمر القصير ليس هو منتهى ما للانسان من الوجود بل الانسان ينزع هذا الجسد كما ينزع الثوب عن البدن ثم يكون حياً باقياً في طور آخر وإن لم يدرك كنهه.

وذلك إلهام يكاد يزاحم البديهة في الجلاء، يشعر كل نفس أنها خلقت مستعدة لقبول معلومات غير متناهية من طرق غير محصورة، شيقة إلى لذائذ غير محدودة ولا واقفة عند غاية، مهيئة لدرجات من الكمال لا تعددها أطراف المراتب والغايات، معرضة لآلام من الشهوات ونزعات الأهواء ونزوات الأمراض على الأجساد ومصارعة الأجواء والمحاجات، وضروب من مثل ذلك لا تدخل تحت عد ولا تنتهى عند حد، إلهام يلفتها بعد هذا الشعور إلى أن واجب الوجود للأنواع إنما قدر الاستعداد بقدر الحاجة في البقاء، ولم يهده في تصويره العبث والكيل الجزاف، فما كان استعداده لقبول ما لا ينتهى من معلومات وآلام ولذائذ وكالات لا يصح أن يكون بقاؤه قاصراً على أيام أو سنين معدودات. (١)

منح الله الانسان الحواس التي يدرك بها ما يحتاج إليه في حفظ نفسه وتوفير منافعها، وجعل له من العقل ما يميز به الحق من الباطل والضر من النافع (٢)، ومنحه الوجدان، لادراك ما يحدث في النفس من ميول ورغبات، والانسان في حاجة إلى العقل والوجدان، فكلاهما يعين الآخر والعلم الصحيح مقوم للوجدان، والوجدان السليم من أشد أعوان العلم.

و في بعض الأحيان يلوح أن هناك تخالفاً بين العقل والوجدان فثلاً قد يدرك عقلك الضرر في عمل ولكنك تعمله طوعاً لوجدانك، ولكن الواقع أن التخالف غير موجود وما بدا أنه يقين في العقل ليس إلا صورة عرضت عليك من قول غيرك ولم تكن قائمة على العلم الصحيح، أو أن ما ظنه وجدانك ليس إلا وهما تمكن منك،

(١) الرسالة ص ٩٨ وما بعدها — الترجمة ص ٦١ وما بعدها .

(٢) المنار ٩، ص ١٥٩، تفسير السورة ١٢٧ آية ٤ .



## أو عادة موروثه . (١)

إن حاجات الانسان وقواه المدركة تختلف في اختلاف الشعوب والأفراد اختلافاً لا تنهى درجاته تبعاً لاختلاف الجنس والجو وأحوال المعيشة ، وهم يتفاوتون في قوى الذاكرة والخيالة والمفكرة ، (٢)

«والانسان مجبول على أن يختار ما هو أنفع وأصلح! ولكن لما خلق مدنياً بالطبع ، مستعداً للكمال الشخصي والتوعى بالعمل التبريجي والتعاون ، والعمل لا يكون إلا بعلم ، والعلم لا يكون إلا بالكسب ، كان هذا الانسان عرضة للجهل بوجود المصالح والمقاسد والمنافع والمضار سواء أكانت للأفراد أو للأمم والشعوب . والجهل مشين للانسان فكان أفراد وجماعاته يجنون على أنفسهم ويظلمونها من حيث يظنون أنهم ينفعونها ، فقطرتهم تطلب الحق الذي فيه المصلحة ، ولكن عقولهم تخطئ في تحديده وفي تمييز الحقوق النافعة من الأباطيل الضارة .

«والباطل ليس من خصائص الانسان بالفطرة ، ولكنه من الأعراض التي تتخالف عليه لكونه ذا إرادة واختيار في أفعاله وفي علمه ، ولكنه محتاج إلى الدين لمساعد عقله وفطرته . (٣)

«وقد خلق الانسان محاطاً بالشهوات . مكتسفاً بالآمال ، مقيداً بالأغراض ، فهو أسيرها فلا يتصور حسناً إلا ما تستحسن ولا تتخيل جميلاً إلا ما تستجدل . وهذا أمر يكاد يكون طبيعياً فطرياً لا يمكن الانسان أن يفاله ولا أن يتخلص منه وإن أمكن في بعض الأحيان تقليل سطوته وتحديد سلطته . على أن هذا أيضاً ليس في وسع كل واحد ولا في طاقة كل شخص ، فلا يستطيعه إلا من كبرت همته ، ولا يقدر عليه إلا من ذكت فطرته ، حتى يتمكن من ردع تلك الدوافع وكبح تلك الحوادث بما يتخذه من الوسائل المختلفة حسب اختلاف المقاصد والنرائع المتنوعة حسب تنوع الغايات . (٤)

والانسان عجيب في شأنه ، يصعد بقوة عقله إلى أعلى مراتب الملكوت . ويطاول بفكره أرفع معالم الجبروت ، ويساى بقوته ما يعظم عن أن يساى من قوى الكون الأعظم ، ثم

(١) الاسلام والصراية ص ١٣٦ .

(٢) الرسالة ص ٨٢ — الترجمة ص ٥٢ .

(٣) المار ج ٩ ص ٥٩ — انظر أيضاً حاجة البشر الى الرسل ص ١٥٥ .

(٤) تاريخ ج ٢ ص ٢١٠ — ٢١١ .

الاستكانة والخضوع متى عرض له أمر ما لم يعرف سيئه ، ولم يدرك منشأه .<sup>(١)</sup>  
ويرى الشيخ محمد عبده ، أن الناس جميعاً متساوون تمام المساواة في الطبائع والحقوق  
الموروثة وفي نسبتهم إلى الله ، بهذا قال الرسول<sup>(٢)</sup> ولا فرق في هذا بين الرجال والنساء .  
وفي تفسير قوله ( تعالى ) ( فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر ولا أنثى )  
( سورة ٣ آية ١٩٧ ) يقول :

« إن العبرة في النجاة من العذاب ، والفوز بحسن الثواب ، إنما هي لإحسان العمل  
والإخلاص فيه ، وتدل هذه الأمور على أن الذكر والأنثى متساويان عند الله في الجزاء متى  
تساويا في العمل ، وقد بين الله علة هذه المساواة بقوله : ( بعضكم من بعض ) فلا فرق  
بينهما في البشرية ، ولا تفاضل بينهما إلا بالأعمال .

« ومن علم أن جميع الأمم كانت تهضم حق المرأة قبل الإسلام ، وتعدّها كالهيئة  
المستخرجة لمصلحة الرجل وشهوته ، وعلم أن بعض الأديان فضلت الرجل على المرأة بمجرد  
كونه ذكراً وكونها أنثى ، وبعض الناس عد المرأة غير أهل للتكاليف الدينية ، وزعموا أنها  
ليس لها روح خالدة ، من علم هذا ، قدر هذا الإصلاح الإسلامي لعقائد الأمم ومعاملاتها  
حق قدره وتبين له أن ما تدعيه الأفرنج . من سبق إلى الاعتراف بكرامة المرأة  
ومساواتها للرجل باطل . فالإسلام السابق ، وإن شرائعهم وتقاليدهم الدينية والمدنية  
لا تزال تميز الرجل على المرأة . نعم إن لهم أن يحتجوا على المسلمين بالتقصير في تعليم  
النساء وتربيتهم ، وجعلهن عارقات بما لهن وعليهن ، ونحن نتعرف باتنا مقصرون ، تاركون  
لهداية ديننا ، حتى صرنا حجة عليه . »<sup>(٣)</sup>

وقد عنى الشيخ عبده عناية كبيرة بالكتابة في موضوع الجبر والاختيار ، ولهذه  
العناية سيان ذكرهما في مقاله عن القضاء والقدر الذي نشره في جريدة العروة الوثقى .  
أما أولها ، فهو أن « الأفرنج كما يقول ينسبون عادة الانحطاط الحال في البلاد  
الإسلامية إلى تمكن عقيدة القضاء والقدر فيهم ، وتحويل جميع مهماتهم على القدرة الإلهية ،  
وقد نفى ذلك نفياً قطعياً وقال :

« إنه لا يوجد مسلم في هذا الوقت من أية فرقة كانت ، يرى مذهب الجبر المحض ،

(١) الرسالة ص ١١٦ ترجمة ص ٧٢ .

(٢) رسالة التوحيد ص ١٥٥ — الترجمة ص ٩٦ .

(٣) المنار ج ١٢ ص ٣٢١ — جولدزهر ص ٣٦٣

ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرّة... بل كل من هذه الطوائف المسلمة يعتقدون جزءاً اختيارياً في أعمالهم ، ويسمى بالكسب وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم» (١)

وبالرغم من نفيه لهذا الأمر نجد أن السبب الثاني الذي ذكره في مقاله ، يشمل التسليم بوجود هذه العقيدة عند المسلمين ، وذلك في قوله : «إنا لا ننكر أن هذه العقيدة قد خالطها في نفوس بعض العامة من المسلمين شوائب من عقيدة الجبر ، وربما كان هذا سبباً في رزئهم ببعض المصائب التي أخذتهم بها في العصر الأخيرة» .

ويقول في موضع آخر : «لا أنكر أن هذه المسألة ، أي مسألة الكسب والاختيار كانت من أعظم المسائل خطراً في الإسلام ، ولكن لحسن الحظ كان في مرور الزمان ما يهدي الناس إلى وجه الحق فيها ، ويرشدهم إلى أن يرجعوا إلى كتاب ربهم وهدى نبيهم» . (٢)

وهو يعني بنشر هذا الرأي المعتدل ، فتجده في رسالة التوحيد ، يكرر العبارة التي اصطلح عليها المتكلمون ، والتي تقول بكسب الانسان لايمانه ، ولما كلفه الله به من بقية الأعمال . (٣) ويؤكد في وضوح تام وقوة عظيمة شعور الانسان بحريته واختياره في أفعاله ، ومسئوليته عما يفعل ، فهو يشعر بأنه مدرك لأعماله الاختيارية ، ين نتائجها بعقله ويقدرها بأمره ، ثم يصدرها بقوة ما فيه ، وكل ذلك يشهد سليم العقل والحواس من نفسه أنه موجود ، لا يحتاج في ذلك إلى دليل يهديه ، ولا معلم يرشده .

ثم يقرر أن الانسان يعلم بالمشاهدة أيضاً . أن في الكون قوة أعظم من قوته ، ولكنه مع ذلك يجب ألا ينسى نصيبه فيما بقى . «على هذا قامت الشرائع ، وبه استقامت التكاليف ، ومن أنكر شيئاً منه ، فقد أنكر مكان الايمان من نفسه وهو عقله الذي شرفه الله بالخطاب في أوامره ونواهيه» . (٤)

(١) تاريخ ج ٢ ص ٢٦٣ وما بعدها .

(٢) للمار ج ٦ ص ٥٨٩ — صغير سورة النصر (سورة ١٠٣ ، آية ٣) .

(٣) رسالة التوحيد ص ٦٩ — الترجمة الفرنسية ص ٤٢ .

(٤) رسالة التوحيد ص ٦٥ — ٦٧ — الترجمة الفرنسية ص ٤٢ — ٤٣ — هورن ج ١٤

وقد قرر محمد عبده رأيه في هذا الموضوع في وضوح وإيجاز ، عند تفسيره لسورة العصر إذ يقول :

«الوجدان يشهد ، والحس يشاهد ، أن الانسان مختار في بعض أفعاله ، د كن يقتل آخر مثلاً ....»

ثم جاء القرآن بقوله : « بما كنتم تعملون » . وقوله : « وما أصابكم من مصيبة فإنا كسيت أبديكم » . وتقول آية أخرى : « والله خلقكم وما تعملون » . فلو سلم أن المراد « بما تعملون » العمل نفسه ، فقد نسب العمل إليهم ، وقامت أحكام الشريعة جميعاً على هذا الأصل .

ولو كان فعل العبد ليس له ، لبطل تكليفه به .... فالعقل والشرع والحس والوجدان متضافرة على أن فعل العبد فعله ، وكون جميع الأشياء راجعة إلى الله تعالى ووجود الممكنات إنما هو نسبتها إليه . ولا يتصور اعتبارها موجودة ، إلا إذا اعتبرت مستندة إليه بما قام عليه الدليل ، بل يكاد يصل إلى البدهة .

« ومثل هذا يقال في عظمة قدرة الله تعالى ، وإنه إن شاء سلطنا من القدرة والاختيار ما وهبنا ، فهو أمر نشاهده كل يوم ؛ تدبر شيئاً ثم يأتي من الموانع من تحقيقه ما لم يكن في الحسبان ، وتناول عملاً ، ثم تنقطع قدرتنا عن تسميه . كل ذلك لا نزاع فيه ، شمول علم الله لما كان ولما يكون ، قام عليه الدليل ولا شبهة فيه . »

ثم ينتهي محمد عبده من ذلك إلى نتيجة عملية فيقول : « فوجب على كل مسلم أن يعتقد بأن الله خالق كل شيء على النحو الذي يعلمه ، وأن يقر بنسبة عمله إليه كما هو بدیهى "عنده ويعمل بما أمره به ، ويتجنب ما نهاه عنه باستعمال ذلك الاختيار الذي يحمده من نفسه . وليس عليه بعد ذلك إن رفع بصره إلى ما وراءه ، (١) »

ويرى الشيخ عبده في الوقت نفسه ، أنه لو فهم قضاء الله وقدره للحوادث حق الفهم لكان لهذا أثر خلق عظيم الخطر . « فالاعتقاد بالقضاء والقدر ، إذا تجرد عن شناعة الجبرية ، ينبع صفه الجراءة والاقدام ، وخلق الشجاعة والبسالة ، ويحث على اقتحام الممالك التي توجف لها قلوب الأسود ، وتنشق لها مرائر النور . هذا الاعتقاد يطبع الانفس على الثبات ، واحتمال المكارة ، ومقارعة الأهوال . ويحلبها بحلى الجود والسخاء ،

(١) تاريخ ج ٢ ص ٢٦٧ . معاله عن القضاء والقدر .

ويدعوها إلى الخروج من كل ما يعز عليها ، بل يحملها على بذل الأرواح ، والتخلي عن  
نصرة الحياة ، كل هذا في سبيل الحق الذي قد دعاها للاعتقاد بهذه العقيدة .

والذي يعتقد بأن الأجل محدود ، والزمن مكفول ، والأشياء بيد الله يصرفها كما يشاء ،  
كيف يهرب الموت في الدفاع عن حقه ، وإعلاء كلبه أمة أو ملته ، والقيام بما فرض الله  
عليه من ذلك ؟ وكيف يخشى الفقر مما ينفق من ماله في تعزيز الحق وتشيد المجد على حساب  
الأوامر الالهية ، وأصول الاجتماعات البشرية ؟ ،

كان محمد عبده يرى أن لعقيدة القضاء والقدر كل هذا السلطان العملي ، ولهذا أراد أن  
يهدي الجمهور إلى فهمها على وجهها الصحيح ، فاستطرد يقول :

« ورجاؤنا في الراسخين من علماء العصر ، أن يسعوا جهدهم في تخلص هذه العقيدة  
الشريفة من بعض ما طرأ عليها من لواحق البدع ، ويذكروا العامة بسنن السلف الصالح  
وما كانوا يعملون ، وينشروا بينهم ما أثبتته أئمتنا رضي الله عنهم ، كالشيخ الغزالي  
وأمثاله ، من أن التوكل والركون إلى القضاء إنما طلبه الشرع منا في العمل ، لا في البطالة  
والكسل ، وما أمرنا الله أن نهمل فروضنا ، وننبذ ما أوجب علينا بحجة التوكل عليه . » (١)

\*\*\*

### رأيه في النبوة :

أهم موضع بسط فيه محمد عبده رأيه في النبوة ، هو القسم الذي أفردته في رسالة التوحيد  
للكلام على هذا الموضوع . فقد كتب في هذه الرسالة عن النبوة وما ينصل بها نحو ثمانية  
أبواب أو فصول تكاد تبلغ تلك الرسالة كلها . (٢)

وقد عني بالكتابة عنها أيضاً في مؤلفاته الأخرى ، وبخاصة في تفسير القرآن الذي  
هيأ له بالطبع كثيراً من المناسبات ليبان أهمية الاعتقاد في الرسل .

ويرى الشيخ عبده أن الإيمان بالرسل لب الدين المنزل ، وأنه الأساس الالهي الذي  
تشارك فيه الأديان الثلاثة الكسيرة المنزلة وهي اليهودية ، والنصرانية ، والإسلام .  
وهو يقرر أن الإسلام فاق الأديان الأخرى في هذا الميدان .

(١) تاريخ ج ٢ ص ٢٧٠ .

(٢) رسالة التوحيد ص ٩١ — ١٦٨ والترجمة الفرنسية ص ٥٧ — ١٠٣ .

أما الإيمان بالرسول ، فقد كان له خطره في الاسلام في جميع عصوره ، ولكن الشيخ عبده يحاول أن يجعل له شأنًا جديدًا ببيان ماله من قيم أخلاقية ، ويعمل على تصوير الاسلام في صورة تكشف عن هذه القيم في حياة العصر الحاضر .

وهو يسلك فيما كتبه عن الحاجة إلى الرسول سبيلين يمكن التمييز بينهما ، أحدهما فسادى والآخر اجتماعى . (١)

أما النفسانى ، فيبتدى من الاعتقاد ببقاء النفس بعد الموت ، فإن الانسان ، بصفته كائنًا عاقلًا مفكرًا ذا شعور ، يحس بحاجات وقوى يبدو أنها تتحقق بعد هذا الوجود المادى القصير . وتوجهه إلى نوع من الاعتقاد في وجود حياة بعد هذه الحياة . كل هذا يدركه الانسان بفطرته ، ولكنه إذا حاول البحث في هذه الحياة الأخرى كيف تكون ، وكيف الاهتداء ، وأين السيل . وماذا يفعل في هذه الحياة الدنيا ليسعد في الحياة الأخرى ، أسقط في يده وأخذته الحيرة من كل جانب ، ولزمته الحاجة إلى معلم أحكم منه ، ليعث في نفسه الاطمئنان ، ويوجه خطاه إلى السيل الذى ينعم فيه بسعادة الدارين . (٢)

فإذا قال قائل : ولم لم يودع في الفرائض ما تحتاج إليه من العلم ، حتى يعلم الانسان بفطرته السيل المؤدية إلى السعادة العظمى ؟ فإن الجواب على ذلك ، هو أن الانسان كائن مفكر يختلف في مراتب الاستعداد باختلاف أفراده ، وأن عماد وجوده البحث والاستدلال ، فلو ألهم حاجاته كما تلهم الحيوانات ، لم يكن من النوع الانسانى ، بل كان إما حيوانًا آخر أو ملكًا من الملائكة ليس من سكان هذه الأرض .

أما المسلك الاجتماعى . فقد بينه في مواضع متعددة ، في شيء من الاختلاف البسيط

فى تفسير قوله تعالى : وكان الناس أمة واحدة ، ( سورة ٢ ، آية ٢٠٩ ) يقول : (٣)

ليس المراد بالامة الواحدة ديناً واحداً ، كما ينهب إليه المفسرون عادة . بل المراد أمة واحدة بمعنى ارتباط الناس معاً بروابط اجتماعية واقتصادية ، حتى أنه لا يمكن للفرد أن يعيش مستقلاً عن غيره ، ودون أن يعاون كل منهم الآخر .

وكان الناس يعيشون معاً ، وكل منهم يكافح لما فيه مصلحته وضرورات حياته

(١) ترجمة رسالة التوحيد ص ٧٤ من المقدمة .

(٢) رسالة التوحيد ص ٩٧ وما بعدها ، الترجمة الفرنسية ص ٦٠ وما بعدها .

(٣) تفسير ج ٢ ص ٢٨٣ وما بعدها — المار ج ٨ ص ٤١ — ٦٧ .

لم يكن بد من أن الثباين في طبائع الرجال والتفاوت في مداركهم العقلية ، يؤدي إلى الخلاف بينهم لما بينهم من منافسة متبادلة . لهذا أرسل الله برحمته الرسل لتعلم الناس كيف يرعى أحدهم حق الآخر ، ولتين لهم هذه الحقوق ، فيمكنهم بهذا الوصول إلى السعادة في هذه الحياة وإلى تحصيل السعادة في الحياة الأخرى .

وقد أُنذروا الناس بالحياة والفشل في هذه الحياة وفي الحياة الأخرى ، إذا هم خرجوا على سنتهم ، فغرائز الناس إذن ، لا تكفي لتوجيه جهودهم إلى ما هو أصح لهم ، وهم في حاجة إلى نوع آخر من الهداية ، يتضافر مع هداية العقل والتفكير ، تلك الهداية هي تعاليم الرسل ، ثم دلل في رسالة التوحيد ، على أن المحبة والعدل هما الرابطتان اللتان تربطان الجماعة الإنسانية . ولكن الناس ليسوا جميعاً منساقين بهما ، كما أن جميعهم لا يخضع لهدى العقل . فما من جماعة تقدر على النجاة من الأناية والظلم وهما سبب الفرق والاختلاف . وليس من شيء يقدر على إنقاذ الجماعة من شرهما وعلى جعلها في حالة حسنة نافعة إلا تعاليم الرسل وما لهم من تأثير ذاتي غارق للعادة .<sup>(١)</sup>

والجماعة في طورها تمر بأطوار ثلاثة تشابه أدوار الطفولة والشباب والرجولة التي يمر بها الفرد . ففي دور طفولتها تكون الجماعة خاضعة لضرورات الوجود الطبيعي ، لا تهتم إلا بالحاجات المادية وبما يحفظ نفسها وكيانها ، ولا يتوفر لديها الوقت أو الفراغ لما هو أسمى من ذلك . هذا الدور هو دور تطور الأدوات من حجرية إلى نحاسية إلى حديدية وهو دور نمو الصناعة وتقدم الفنون . وهذا يبين أن سنة الله في الأمم هي نفس سنته في الأفراد ؛ أي سنة انتمو التدريجي من الضعف إلى القوة ، ومن النقص إلى الكمال . في هذا الدور كان الإنسان خاضعاً لتأثير الحواس ولما تحركه في نفسه من مخاوف وتخيلات .

ثم تعلم الناس بالتجربة شيئاً فشيئاً بعض المبادئ التي تضبط حياتهم المشتركة ، فانتقلوا من طور قصور الصبي إلى أول سن الرشد ، وأصبحوا مستعدين لتلقي النبوة . فاستعداد لظهور النبوة وقبول دعوتها هو مرحلة الشباب التي يبلغ العقل فيها منزلة من القوة ومقاماً من السلطة ، وتبلغ فيه النفوس من قوة التصرف في المنافع والمضار ما يخشى معه من ضلالها أن يوقعها في خيالها عند ما تعظم مطامع العقول والشهوات ، وتتسع مجالاتها ، وتبعد مطامعها هناك يخشى على الجمعية البشرية من بعض أفرادها ، أو من كل واحد منهم على بقية

(١) رسالة التوحيد ص ١٠٥ وما بعدها ، الترجمة الفرنسية ص ٦٥ وما بعدها .

أركانها كما يخشى من قوى الشاب أن تهلكه عند ما تبلغ البنية حد النمو ، وتبدو له الشهوات في أجلى صورها .

فكما أن من حكمة الله أن يهب الشاب قوة العقل عند بلوغ السن التي تعظم فيها الشهوة ، ويقوى فيها الاحساس بالحاجة إلى توفير الرغائب ، حتى يقوده في تلك الغمار ، كذلك فعل الله بالجمعية البترية عند ما بلغت بمعارف أفرادها ذلك الحد الذي ذكرنا ، فأرسل إليها الرسل والأنبياء ، وأرسل من الآيات البينات إلى كل أمة ما يلائم حالتها النفسية ، ومكانتها العقلية .

« ولما كان الاستعداد يتفاوت في الأمم ، كانت أمة أولى بتقديم عهد النبوات فيها ، وكانت تلك الأمة المتقدمة جدية بأن تكون إماماً للأمة المتأخرة ، سنة الله في الخلق .

« هذا الطور الثوراني الجديد ، طور ظهور النبوة ، هو طور خير وسعادة ، طور هداية ورشاد وأخوة بين المهتمين فيه . وسداد في أعمالهم ، ونزوع إلى تكميل غيرهم بمثل ما كملت به أنفسهم ، وإضائة ما أظلم من جو غيرهم بمثل ما أضاء به جوهم .

ولا يزالون كذلك ما قاموا على فهم ما جاء إليهم ، وما قيدوا عقولهم ونفوسهم بالحدود التي وضعها لهم ، وما وقفوا على سر ما حلوا عليه ، ولزموا روح مادعوا إليه . ثم يظهر طور ثالث ، ذلك أنه إذا طال الأمد على عهد النبي ، قست القلوب ، وأغلقت النفوس ، وغلبت الشهوات ، وضعف العلم بسر الدعوة ، واستعمل أهل العلم بالدين نصوص الدين فيما يضيع حكم الدين ، فيقع الاختلاف والاضطراب ، وذلك باتباع خطوات شيطان الرياسة ، والالتقياد لغوايات السياسة . وهذا الطور يدوم إلى أن يحقق الناس الإصلاح ويرجعوا إلى طاعة الدين . (١)

« فبعض الأنبياء من متممات كون الإنسان ، ومن أهم حاجاته في بقائه ، ومنزلتها من النوع منزلة العقل من الشخص . » (٢) « والحاجة إلى الرسل ، إمام هي في معرفة صفات الله ، وليست في الاعتقاد بوجوده ، فإن وجوده يعرف بالعقل والدليل . » (٣) وليس من وظائف الرسل ما هو من عمل المدرسين ومعلمي الصناعات

(١) تفسير ص ٢٦٦ — ٣٠٠ .

(٢) رسالة الوحيد ص ١١٨ — الترجمة الفرنسية ص ٧٣ .

(٣) هس المصدر ص ١٥٦ — الترجمة الفرنسية ص ٩٧ .



فإن ذلك كله من وسائل الكسب وتحصيل طرق الراحة ، هدى الله إليها البشر بما أودع فيهم من الإدراك ، وجاءت شرائع الأنبياء بما يحمل على الاجتهاد بالسعي فيه ، وما يكفل التزامه الوصول إلى ما أعد الله له الفطر الإنسانية من مراتب الارتقاء .

« وأما ما ورد في كلام الأنبياء من الإشارة إلى شيء مما ذكرنا في أحوال الافلاك أو هيئة الأرض ، فإما يقصد منه النظر إلى ما فيه من الدلالة على حكمة مبدعه ، أو توجيه الفكر إلى الغوص لادراك أسرارهِ وبدائعه . » (١)

ثم يقول :

« إن الوحي قد عرفوه شرعا أنه كلام الله تعالى المنزل على نبي من أنبيائه ، أما نحن فنعرفه على شرطنا بأنه عرفان يحده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله ، بواسطة أو بغير واسطة ... »

ويفرق بين العرفان والالهام بقوله :

« إن الالهام وجدان تستيقنه النفس ، وتنساق إلى ما تطلب على غير شعور منها من أين أتى ، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور . (٢) ولكن هذا الوجدان يمكن فقط لأولئك الذين اصطفاهم الله ، وخصهم بعلوم الفطرة ، وحى عقولهم بالصحة ، وأقوالهم بالصدق ، وعصمهم من كل ما يشوه السيرة البشرية ، وأبرأ أبدانهم مما تنبؤ عنه الأبصار ، وتنفر منه الآذواق السليمة . (٣)

أما وقوع الخطأ من الأنبياء فيما ليس من الحديث عن الله ، ولا له مدخل في التشريع فجوز به بعضهم ، والجمهور على خلافه .

وما ورد من مثل أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تأخير النخل ، ثم أباحه لظهور أثره في الأثمار ، فإما فعله عليه الصلاة والسلام ، ليعلم الناس أن ما يتخفون من وسائل الكسب وطرق الصناعات . فهو موكول لمعارفهم وتجاربهم ، ولا خطر عليهم فيه ما دامت الشرائع مرعية ، والفضائل محمية .

وما حكاه الله من قصة آدم وعصيانهِ بالأكل من الشجرة ، فما خفى فيه سر النهي

(١) رسالة الوحيد ص ١٣٥ — الترجمة الفرنسية ص ٨٤ .

(٢) نفس المصدر ص ١١٨ — الترجمة الفرنسية ص ٧٤ .

(٣) نفس المصدر ص ٩٢ — الترجمة الفرنسية ص ٥٨ .

عن الأكل والمواخذة عليه ، وغاية ما علمناه من حكمته أنه كان سبباً لعمارة الأرض بين آدم ، كان النهى والأكل رمزان إلى طورين من أطوار آدم عليه السلام ، أو مظهران من مظاهر النوع الانساني في الوجود والله أعلم .

ومن العسير إقامة الدليل العقلي أو إصابت دليل شرعي يقطع بما ذهب إليه الجمهور . (١)  
 « والأنبياء يؤيدهم العناية الالهية في بعثهم بالمعجزات الدالة على صدق النبوة . وليست المعجزة من نوع المستحيل عقلاً ، فان مخالفة السير الطبيعي المعروف في الابداع بما لم يقم دليل على استحالة . فان واضع الثاموس هو موجود الكائنات ، فليس من المحال عليه أن يضع نواميس خاصة بخوارق العادات . غاية ما في الأمر أننا لا نعرفها ولكننا نرى أثرها على من اختصهم الله بفضل من عنده .

« وإن اعتقادنا في قوة الله وإرادته ليسهل علينا العلم بأنه لا يتمتع عليه أن يحدث حادث على أي هيئة ، وتابعاً لأي سبب ، إذا سبق في علمه أنه يحدث كذلك . » (٢)  
 والدليل على صحة رسالتهم هو « أن أمراض القلوب تشفى بدوائهم ، وأن ضعف العزائم والعقول يتبدل بالقوة في أهم التي تأخذ بمقالمهم ، ومن المنكر في البديهة أن يصدر الصحيح من معتل ويستقيم النظام بمختل . » (٣)

« ومحمد صلى الله عليه وسلم هو آخر الأنبياء وأعظمهم وغاتم المرسلين . ختمت النبوات بنبوته ، وانهت الرسالات برسالته كما صرح بذلك الكتاب وأيدته السنة الصحيحة ، وبرهنت عليه خيبة مدعيها من بعده . » (٤)

جاءت نبوته في وقت كان فيه الفرس والرومان في تنازع مستمر ، وكان الحكام يعيشون في ترف وإسراف ، ويعتبرون الرعية سلعة من السلع ، وكان الدين وكانت الأخلاق في حال من الفوضى والاضطراب ، ففي بلاد العرب نفسها كانت القبائل متخالفة في النزعات ومشي بينهم التنافس في الحرب وسفك الدماء . وتضعفت أخلاقهم وبالجلة « كانت ربط النظام الاجتماعي قد تراخت عقدها في كل أمة ، وانفصمت عراها عند كل طائفة . »

(١) رسالة التوحيد ص ٩٥ — ٩٦ — الترجمة الفرنسية ص ٦٠ .

(٢) نفس المصدر ص ٩٢ — ٩٣ الترجمة الفرنسية ص ٥٨ .

(٣) نفس المصدر ص ١٢٤ — الترجمة الفرنسية ص ٧٧ . وهدمها ص ٧٢ — كان الغزالي المتوفى عام ١١١١ م . أول من اتخذ من أثر النبوة الحلي دليلاً على صحة الرسالة .

(٤) نفس المصدر ص ٢٠١ — الترجمة الفرنسية ص ١٢٢ .

وكان هم الرسول حينذاك أن ينفذ أمته، وأن ينجي العالم من الشر الذي تولاه . ولم يكن في موقف يطالب فيه بالملك أو الزعامة السياسية . فقريش نفسها كانت في انصراف عن التفكير في مثل هذه الأشياء، وفي قناعة بما وجدوه من شرف النسبة إلى المكان . كان فقيراً، ومقامه في الوسط من طبقات أهله . لا مال ولا جاه، ولا جند ولا أعوان، ولا سليفة في الشعر، ولا براعة في الكتاب، ولا شهرة في الخطاب . ولا شيء كان عنده مما يكسب المكانة في نفوس العامة، أو يرقى به إلى مقام ما بين الخاصة . وكان الناس لا يهابون لقوله . بل ويعارضونه فيما يدعو إليه . فناهضهم بالدليل، وقارعهم بالحجة وأخذهم بالنصيحة، وأزعجهم بالاجر .

من أين إذن هذه القوة القاهرة، وهذا السلطان العظيم ؟

إن رسالته هي التي رفعت إلى أعلى علين ، ما هذه القوة في ذلك الضعف وهنا الرشد في غمرات الجاهلية إلا خطاب الجبروت الأعلى، ونداء العناية العليا . . . ذلك أمر الله الصادع يفرع الآذان، ويشق الحجب ، ويمزق الغلف ، وينفذ إلى القلوب على لسان من اختاره لينطق به .

أى برهان على النبوة أعظم من هذا ؟

أى قام يدعو البكائين إلى فهم ما يكتبون وما يقرأون ، ويبعد عن مدارس العلم صاح بالعلماء ليحصوا ما كانوا يعلنون ا

إن سحر بيانه وحكمته وقوته ، لمعجزات تؤيد صدق رسالته . (١)

و القرآن نفسه أكبر المعجزات ، وقد بلغ من الإعجاز في بلاغته وفي أسلوبه أن عجز العرب أنفسهم في عهد النبي وبعده عن الاتيان بشيء من مثله ، وكان حال العصر من البلاغة قد بلغ منتهاه .

فاذا عجز العرب عن مياراته ، والعربية لسانهم ، فلا يعقل أن يستطيع ذلك أمة أخرى . وهذه المعجزة تدل على أن القرآن ليس من إنشاء إنسان، وإنما هو نور يضيء من شمس العلم الإلهي . (٢)

\*\*\*

(١) رسالة التوحيد ص ١٤٤ وما بعدها — الترجمة الفرنسية ص ٨٩ وما بعدها .

(٢) نفس المصدر ص ١٦٠ وما بعدها — الترجمة الفرنسية ص ٩٩ وما بعدها .

### الاعتقاد في الأولياء :

هذا الموضوع قريب الصلة بالبحث السابق وقد بسط الشيخ عبده القول فيه في الفصول التي كتبها عن النبوة .

والمسائل التي تكلم عليها في هذا الباب هي : مرتبة الأولياء بالنسبة إلى الأنبياء ، وقدرتهم على الاتيان بخوارق العادات دليلا على رضا الله عنهم .

ويسمى المسلمون هذه الخوارق بالكرامات للتمييز بينها وبين معجزات الأنبياء . وقد اعتقدوا منذ صدر الاسلام ، في قدرة بعض الرجال والنساء على الوصول إلى مرتبة التقرب من الله ، واستطاعتهم الظفر برضائه تعالى عنهم ، بالتقوى والصلاح والعبادة التي لا تنقطع والزهد في الحياة . وهم يعتقدون أن الله وهب هؤلاء الأولياء المشاركة في بعض أحوالهم على شيء من عالم الغيب ، والقدرة على الاتيان ببعض خوارق العادات .

ولما تطور التصوف ، وبخاصة عند ما ظهرت طرق الدراويش وبلغت أشدها ، اتسعت رسوم المتصوفة ودخل في الاسلام الاعتقاد في الأولياء وأصبح جزءا من عقيدة أهل السنة . ولما كان الأولياء يظفرون من الزلفى إلى الله بمرتبة لا يلقها المؤمن العادى ، فقد اعتقد الناس أن شفاعة الأولياء إلى الله لها أثرها وقوتها ، وأصبح التبرك بزيارة قبورهم جزءا من عقيدة جمهور المسلمين .

يقول الشيخ عبده :

« أما أبواب النفوس العالية ، والعقول السامية من العرفاء ، ممن لم تدن مراتبهم من مراتب الأنبياء . ولكنهم رضوا أن يكونوا لهم أولياء ..... فكثير منهم نال حظا من الأنس بما يقارب تلك الحال في النوع أو الجنس . لهم مشاركة في بعض أحوالهم على شيء من عالم الغيب ، ولهم مشاهد صحيحة في عالم المثال لا تكرر عليهم ..... »

ودليل صحة ما يتحدثون به عنه ، ظهور الأثر الصاخر فيهم ، وسلامة أعمالهم مما يخالف شرائع أنبيائهم ، واندفاعهم إلى دعوة من يحف بهم إلى ما فيه خير العامة وترويح قلوب الخاصة . ولا يخلو العالم من متشبهين بهم ، ولكن ما أسرع ما ينكشف حالهم ، ويسوء ما لهم ، ومآل من غرروا به ، ولا يكون لهم إلا سوء الأثر في تضليل العقول وفساد الأخلاق وانحطاط شأن القوم الذين رزقوا بهم إلا أن يتداركهم الله بلفظه . (١)

(١) رسالة التوحيد من ١٢٥ — ١٢٦ — الترجمة الفرنسية من ٧٧ — ٧٨ .

ثم يقرر أن جمهور الأشاعرة قالوا بجواز وقوع الكرامات ، وإن كان المعتزلة وبعض الأشاعرة أنكروا ذلك ....

والبحت في جواز وقوع الكرامات نوع من البحث في متناول مهم النفوس البشرية وعلاقتها بالكون الكبير ، وفي مكان الأعمال الصالحة وارتقاء النفوس في مقامات الكمال من العناية الالهية . وهو بحث دقيق قد يختص بعلم آخر . أما مجرد الجواز العقلي ، وأن صدور خارق للعادة على يد غير نبي عما تناوله القدرة الالهية ، فلا أظن أنه موضع نزاع يختلف عليه العقلاء ، وإنما الذي يجب الالتفات إليه ، هو أن أهل السنة وغيرهم في اتفاق على أنه لا يجب الاعتقاد بوقوع كرامة معينة على يد ولي لله معين بعد ظهور الاسلام ، فيجوز لكل مسلم باجماع الأمة أن ينكر صدور أى كرامة كانت من أى ولي ، ولا يكون بانكاره هذا مخالفاً لشيء من أصول الدين ، ولا مانعاً عن سنة صحيحة ، ولا منحرفاً عن الصراط المستقيم .» (١)

ثم يقول : « إن هذا الأصل المجمع عليه مما يهذى به جمهور المسلمين في هذه الأيام ، حيث يظنون أن الكرامات وخوارق العادات أصبحت من ضروب الصناعات ، يتنافس فيها الأولياء . وتتفاخر فيها همم الأصفياء ، وهو مما يتبرأ منه الله ودينه وأوليأؤه وأهل العلم أجمعون .»

وكلام الشيخ عبده هنا عما فشا بين جمهور المسلمين من فساد الاعتقاد في كرامات الأولياء يشف عن رقة ولطف ، ولكنه في مواضع أخرى وبخاصة في تفسيره للقرآن يشتد في تعنيفهم ، ويتهكم على أولئك الذين يغالون في تقديس الأولياء ويوالون زيارة قبورهم والتماس شفاعتهم ، ويجعلون أنفسهم نبأ للخادعين والدجالين . ترجف قلوبهم بظاهرة طبيعية غير مألوفة ، وإذا أصابتهم من أحوالهم مصيبة نسبوها إلى ولي من الأولياء . ولهذا تجدهم في اضطراب وخوف دائمين . يرهبون ما يأتي به الغد لأن إيمانهم غير صادق . بل تغلب عليهم نزوات من الإلحاد . تجعلهم يخشون دائماً ما تتمنض عنه الأيام (٢)

ولم يعرض الشيخ عبده في رسالة التوحيد لشفاعة الأنبياء وغيرهم . ولكنه تكلم عن ذلك في تفسيره .

(١) رسالة التوحيد ص ٢٢٦ — الترجمة الفرنسية ص ١٤٠ .

(٢) المارح ٦ ص ٨٠٥ تفسير السورة ١٢ ، آية ١٠٦ وقد أوردناها جولة زهير ص ٣٦٧ .  
انظر أيضاً الفصل الثامن فيما على .

فتلا عند كلامه على قوله ( تعالى ) « واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ، ولا يقبل منها شفاعه ، ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون » ( سورة ٧ : آية ٤٥ ) يقول :

« لا دليل في هذا على أن المراد ما ذكرناه في مسألة الشفاعه ، وإنما السياق في الآية وأمثالها يدل على أن المراد بيان أن ذلك اليوم تنقطع فيه الأسباب ، وتبطل منفعة الأنساب ، وتحول فيه سنة هذه الحياة من انطلاق الانسان في اختياره يدفع عن نفسه بالعدل والقداء ويستعين على المدافعة بالشجاعة عند السلاطين والأمراء ، وقد يوجد له فيها أنصار ينصرونه بالحق وبالباطل على سواء . بل يكون له في ذلك اليوم شأن آخر مع ربه ، تضمحل فيه جميع الوسائل إلا ما كان من إخلاصه في عمله ، قبل حلول أجله ، ورحمة الله العلي الكبير له لضخف حوله ، وضيق طوله ، وأنه يوم لا يتحرك فيه عضو إلا بأذن الله . ولا يقدر أحد أن ينس بكلمة إلا بأذن الله ، « يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله .. »

كان اليهود المخاطبون ببيان هذه الحقيقة كغيرهم من أمم الجاهلية وأهل الملل الوثنية كقدماء المصريين واليونان ، يقيسون أمور الآخرة على أمور الدنيا ، فيتوهمون أنه يمكن تخليص المجرمين من العقاب بفداء يدفع بدلا وجزاء عنه .... أو بشفاعة من بعض المقربين إلى الحاكم .... ولقد اكتسح الاسلام هذه العقائد وآثارها العملية بالتوحيد الخالص . وأتى بنينها من القواعد . ولكن المسلمين لم يسلبوا منها : فقد دخل في الاسلام أقوام يحملون أوزاراً مما كانوا عليه من الوثنية ، ولم يلقنوا الدين من القرآن ، ولا كما أرشد القرآن ، ولكنهم تقلبوه ، لا يعرف حق المعرفة ، ولقنوه كما ترشد إليه كتب التقليد من مصطلحات مبتدعة ، فكأوا على بقية مما كان عندهم وعلى جهل بالاسلام . وجاء قوم آخرون تعبدوا الافساد ، فجعلوا بالتأويل الباطل حقاً ، والكذب صدقاً ... »

ثم ذكر المكفرات التي يستقدها اليهود كقربان الاثم وقربان الخطية ، وقربان السلامه والمحرقة . والاكتفاء عن لم يحمد القربان بجهاتين يكفر بهما عن ذنبه . وقال : وكانوا يفهمون أن هذه الأشياء تكفر الذنوب بذاتها . والحق أنها عقوبات لا مكفرات . فإن من فهم التوراة حق فهمها يعلم أن المكفر الحقيقي هو التوبة والاقلاع عن الذنب ، ثم تقديم القربان يكون تربة وعقوبة . وقد أخبرهم الله تعالى في هذه الآية بأن يوم القيامة لا يقبل فيه عدل يفتدى الانسان به .

وكانوا يعتقدون أنهم بالتساهل للانياء لا يدخلون النار . ولا تسهم النار إلا أياماً

معدودة ، ، لأن لهم الجاه والتأثير يوم القيامة ، ولا يرضون أن يتركوا أبناءهم في العذاب .  
 ثم زادوا على ذلك شفاعة الأجار لمن ينتسب إليهم . ومتى ضعف الدين يوجد من رؤسائه  
 من يروج هذه العقائد في العامة لما تسوق إليهم من المنافع . كذلك كان اليهود ، حتى جاء  
 الاسلام بهذه الآية وأمثالها فحاش هذه العقيدة ليعلم المؤمنون به أن لا ينفع الانسان يوم  
 القيامة إلا مرضاة الله تعالى بالايان الخالص والعمل الصالح . »

هذا هو رأى الشيخ عبده في الشفاعة . وليس عجيباً أن تعرف بعد هذا أنه رمى بانكار  
 أصل الشفاعة .

وقد أوردنا في الكلام على رشيد رضا رداً لأحد الشيوخ على هذه التهمة ، وكان  
 من سمعوا الشيخ عبده يناقش هذا الموضوع مناقشة مستفيضة .  
 يقول هذا الشيخ :

« إني حضرت مجلس الشفاعة الذي استمر يقرر فيه نحو الساعتين على ما كان به من  
 قوة البيان وجودة التعبير وفضيلة التأثير . وقد قال في نهايه :

« وبجمل القول إن الشفاعة ثابتة لايسع مؤمننا إنكارها بعد الكتاب والسنة والاجماع ،  
 ولكننا لا نقيسها بالشفاعة اللغوية المعروفة بين الناس « وساطة الشفيع عند من يملك  
 الانتقام ليرجع عما أراده وعلمه من معاقبة مجرم في نظره ، مستعملاً في ذلك أنواع التلطف  
 والتخفيف من حدته حتى تنكسر ثورة غضبه أو تنطفئ ، فيخفف العقوبة أو يتجاوز  
 عنها » لأنها بهذا المعنى محالة على الله تعالى ، كما قرر في علم الكلام أن إرادته على وفق  
 علمه ، وأنه إذا أراد معاقبة زيد فقد علم ألا عقابه . فلو توسط شفيع بعد ذلك وأرجعه  
 عما علمه وأراده ، على قياس ما تقدم في الشفاعة المعروفة بين الناس ، لاقلب العلم جهلاً ،  
 والقول بذلك كفر بالاجماع . فلتكن الشفاعة الثابتة لا بهذا المعنى ، بل على معنى أن الله  
 يعلم ويريد أنه لا يعاقب فلانا المجرم ، بل يعفو عنه بمحض فضله وكرمه ، ولكن إظهاراً  
 لفضل الشفيع في يوم القيامة بوقف ظهور العفو عنه على صورة الشفاعة التي تحصل من  
 الشفيع في ذلك اليوم . » (١)

رأيه في الموضوع :

يرى الشيخ عبده أن العقل هو القوة التي يميز بها الانسان بين الحق والباطل ، والهضيلة

والرديلة ، وبها يعرف ما للآراء والأفعال من حسن وقبح في ذاتها أو باعتبار أثرها .  
وهو يقول :

ونجد في أنفسنا بالضرورة تمييزاً بين الجميل من الأشياء والقبيح منها . فإن اختلفت  
مشارب الناس في معنى الجمال ، فهناك أشياء لم يختلف أحد فيها كجمال ألوان الأزهار ،  
وفهم الجمال يثير في أنفسنا انفعالات من البهجة والاعجاب ، كما أن القبح يثير الاشمئزاز  
أو الجزع .

وهو التمييز هذه من خواص الانسان بل وبعض الحيوان ، ولا يخالفنا أحد في أن  
خواص الانسان ، بل وبعض الحيوان ، التمييز بين ما هو الجمال وما هو القبح في الأشياء .  
هذا في المحسوسات واضح كما سبق ، ولعله لا ينزل عن تلك الدرجة في الواضوح ما يلم  
به العقل من الموجودات المعقولة ، وإن اختلف اعتبار الجمال فيها . فالكمال في المعقولات  
كالوجود الواجب ، والأرواح اللطيفة ، وصفات النفوس البشرية لها جمال تشعر به  
أنفس عارفيه ، وتنبهر له بصائر لاحظيه . ولتنقص قبح لا تنكره المدارك العالية . وهل  
في الناس من ينكر قبح النقص في العقل والسقوط في الهمة وضمف العزيمه ؟

وهل يمكن لعاقل أن لا يقول في الأفعال الاختيارية كما قال في الموجودات الكونية  
مع أنها نوع منها وتقع تحت حواسنا ومداركنا العقلية ، إما بنفسها ، وإما بأثرها ،  
وتفعل نفوسنا بما يلم بها منها كما تفعل بما يرد عليها من صور الكائنات ؟

فن الأفعال الاختيارية ما هو معجب في نفسه ، نجد النفس منه ما نجد من جمال  
الخلق ، كالحركات العسكرية المنتظمة ، وتقلب المهرة من اللاعبين في الألعاب المعروفة  
اليوم « بالجنمستيك » ، وكإيقاع النغبات على القوائين الموسيقية من العازف بها ، ومنها  
ما هو قبيح في نفسه ، يحس منه ما يحس من رؤية الخلق المشوه ، كنتخط ضعفاء النفوس  
عند الجزع .

ومنها ما هو قبيح لما يعقده من الألم ، وما هو حسن لما يجلب من اللذة أو دفع الألم ،  
فالأول كالصرب والجرح ، وكل ما يؤلم من أفعال الانسان . والثاني كالأكل على  
جوع ، والشرب على عطش ، وكل ما يحصل لذة أو يدفع ألماً ...

وقلنا يختلف تمييز الانسان للحسن والقبيح من الأفعال بالذنين السابقين عن تمييز  
الحيوانات المرتقية في سلسلة الوجود ، اللهم إلا في قوة الوجدان ، وتحديد مرتبة  
الجمال والقبح .



ومن الأفعال الاختيارية ما يحسن باعتباره ما يجلب من النفع ، وما يقيح بما يجر إليه من الضرر . ويختص الإنسان بالتمييز بين الحسن والقبيح بهذا المعنى ...

فن اللذيق ما يقيح لشؤم عاقبه ، كالافراط في تناول الطعام والشراب ، والانتقاع إلى سماع الأغاني ، والجرى في أعقاب الشهوات فان ذلك مفسدة للصحة ، مضيق للعقل . ومن المؤلم ما يحسن ، كتجشم مشاق التعب في الأعمال لكسب الرزق ، أو تأمين النفس على حاجاتها في أوقات الضعف ، ومجاهدة الشهوات وغير ذلك .

ومن المؤلم الذي عده العقل البشري حسنا ، معاناة النعب في كشف ما عمنى عنه من حقائق الكون ، كأنما لا يرى المشقة في ذلك شيئا بالقياس إلى ما يحصل من لذة الاطمئنان على الحق بقدر ماله من الاستطاعة . وعد من اللذيق المستقيم مد اليد إلى ما سبه الغير بسبب ، واستشفاء ألم الحقد بالتلاف نفس المحقود عليه أو ماله ، لما في ذلك من جلب المخافة العامة حتى على ذات المعتدى .

كل هذا عرفه العقل البشري وفرق فيه بين الضار والنافع ، وسمى الأول فعل الشر والثاني عمل الخير . وهذا التفريق هو منبت التمييز بين الفضيلة والرذيلة . وقد حددتهما النظر العكري على تفاوت في الاجمال والتفصيل للتماوت في درجات عقول الناظرين . وناط بهما سعادة الانسان وشقاءه في هذه الحياة ، كإربط بهما نظام العمران البشري وفساده ، وعزة الأمم وذلتها .

كل هذا من الأوليات العقلية ، فلا أعمال الاختيارية حسن وقبيح في نفسها أو باعتبار أثرها في الخاصة أو في العامة . والحس أو العقل قادر على تمييز ما حسن منها وما قبيح بدون توقف على سماع . والشاهد على ذلك ما نشهده في أفاعيل الصياد قبل تعقل ما معنى النمرج ، وما وصل إلينا من تاريخ الانسان ، وما عرف عنه في جاهليته . (١)

• ومع أن ذوى العقول والبصائر يستطيعون التمييز بين الخير والشر ، وتحديد مقاييسهما بالعقل دون توقف على سماع ، فان المحددين لذلك والآخذين فيه بحظ من الصواب هم العدد القليل من عقلاء البشر . وهم لا يتفقون على تلك المقاييس .

أما الجمهور الأعظم من الناس فقد تنوعت حاجاتهم ، وعظم بينهم التافس والنزاع ،

(١) رسالة الواحد من ٧٣ - ٧٩ - الترجمة الفرنسية من ٤ - ٥٠ . مذهب الشح عنه في هذه الآراء مذهب الفارابي والمبرلة . اطر مقدمه العربية من ٧٤ وما بعدها ، وهو من ١٤٤ ص ١٢٠

يغالب بعضهم البعض ، ويكافحون قوى الطبيعة وقد غلبتهم شهواتهم ، فعجز العقل وحده عن هدايتهم وإرشادهم .

وقد أثبت تاريخ الانسان حاجته إلى هداية الرسل لترشده إلى قوانين الأخلاق والاعتقادات الصحيحة التي يرضاها الله ، والتي هي الوسيلة لكسب السعادة في هذه الحياة وفي الحياة الأخرى . (١)

وضع من هذا إذن أن العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهي . وهو غير كاف في تقويم الأخلاق وتصحيح العبادات ورد الشهوات ، فلا بد إذن من الاعتماد على جانب آخر من طبيعة الانسان وهو وجدانه الديني الذي هو العماد الذي تقوم عليه الاعتقادات والعبادات . (٢)

ثم يقول الشيخ عبده في وصف الدين :

« الدين أشبه بالبواغث الفطرية منه بالدواعي الاختيارية . الدين قوة من أعظم قوى البشر . وإنما قد يعرض عليها من العلل ما يعرض لغيرها من القوى . » (٣)

فاذا وجهت الخطاب إلى هذا الوجدان الديني في الانسان ، فعندها فقط تصبح العقائد ذات أثر فعال في خلقه وأفعاله . « وذلك لأن عامل الدين هو أقوى العوامل في أخلاق العامة بل والخاصة . وسلطانه على نفوسهم أعلى من سلطان العقل الذي هو خاصة نوعهم . » (٤)

« والدين الصحيح يتلافى فيه العقل والوجدان ويتعاونان ليؤدي كل منهما عمله الصحيح . والدين الكامل علم وذوق عقل وقلب . برهان وإذعان فكر ووجدان . فاذا اقتصر دين على أحد الأمرين ( العقل والوجدان ) فقد سقطت إحدى قائمتيه وهيئات أن يقوم على الأخرى . » (٥)

(١) رسالة النوحيد ص ٨٠ وما بعدها — الترجمة العربية ص ٥٠ وما بعدها ، انظر أيضا الكلام على الحاجة الى البهوه فيما سبق ص ١٤٦ .

(٢) نفس المصدر ص ١٣٨ — ١٣٩ ، الترجمة العربية ص ٨٥ — ٨٦ .

(٣) نفس المصدر ص ١٤١ ، الترجمة العربية ص ٨٧ . انظر أيضا ص ١١٩ فيما سبق .

(٤) نفس المصدر ص ١٤٠ ، الترجمة العربية ص ٨٦ .

(٥) الاسلام والصراية ص ١٣٦ .

وقد تكلم الشيخ عبده كثيراً على مكان الدين من حياة الفرد وحياة الجماعة . فهو  
مر التقدم والجحاح في حياة الأمة .

وفي تفسيره للسورة ٤ ، آية ١٤ يقول :

« إن اتباع الرسل وهداية الدين أساس كل مدنية ، لأن الارتقاء المعنوي هو الذي  
يبعث على الارتقاء المادي » ثم يؤيد هذا الرأي بكلام « هربرت سبنسر » الذي يسميه  
شيخ الفلاسفة الاجتماعيين .<sup>(١)</sup>

وقد كتب أيضاً مقالا عن « بسمرك والدين » أورد فيه بعض أقوال هذا السياسي  
ليدلل لشباب المصريين على أن الإيمان بالله ، وبالوحي المنزل إلى أنبيائه ، ليس نقصاً في  
التفكير ، ولا ضلة عن صحيح العلم ، ولا عيباً في الرياسة ،<sup>(٢)</sup> ولا ضعفاً في السياسة .

والعبارة الآتية مثال لكثير مما كتب عن أثر الدين في الفرد . يقول :

« إن الدين مستقر السكنية ، ولجأ الطمأنينة ، به يرضى كل بما قسم له . وبه يدأب عامل  
حتى يبلغ الغاية من عمله ، وبه تخضع النفوس إلى أحكام السنن العامة في الكون ، وبه  
ينظر الانسان إلى من فوقه في العلم والفضيلة ، وإلى من دونه في المال والجاه ، اتباعاً لما  
وردت به الأوامر الالهية . »<sup>(٣)</sup>

ويمكننا أن نلخص دعوة الشيخ إلى الفضائل في قوله « إيمان بالله وحده » ، وإخلاص  
له في العبادة ، ومعاونة الناس بعضهم لبعض في الخير ، وكف أذاهم بعضهم عن بعض  
ما قدروا . »<sup>(٤)</sup>

ثم يقول : « إن هذا هو روح دين الله . وهو دين واحد في الأولين والآخرين . ومن  
مميزات الشيخ عبده أنه جعل لهذه الواجبات الاسامية الثلاثة أو بالأحرى هذه النزعات  
الدينية أي : الإيمان والإخلاص وتبادل المعاونة ، أهمية عظيمة في جميع تعاليمه . وربما أضاف  
إليها واجباً رابعاً : هو العدل . وهو يذكره في عبارة شبيهة بالعبارة السابقة كتبها في رسالة

(١) المار ج ١٢ ، ص ٨٠٥ . انظر تقديره لسبنسر ص ٩٠ . ويبدو اهتمامه بمبادئ  
الاجتماع والتاريخ في درسه لابن خلدون وقد قرر في كلامه على مكانة الدين من حياة الأمة أن ابن  
خلدون يرى أن الدين أدنى قواعد الدولة وأقواها . انظر أرنولد ، كتاب الخلافة سنة ١٩٢٧ ص ٧٤ .

(٢) مار ج ٢ ص ٤١٢ ، ٤١٣ .

(٣) رسالة الوحيد ص ١٤١ — الترجمة الفرنسية ص ٨٧ .

(٤) الاسلام والنصرانية ص ٥٧ .

التوحيد<sup>(١)</sup> ثم يعود إلى تأكيده المرة بعد الأخرى. وستكلم عن هذا بالتفصيل فيما بعد .  
أما الايمان بالله ، فهو أول أركان الدين . ويرى أن هذا هو ما جاء به القرآن في قوله  
( تعالى ) « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله  
واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين » ( سورة ٢ آية ١٧٧ )

يقول : « إن الآية تبدأ بذكر الايمان بالله واليوم الآخر لأنه أساس كل بر ، ومبدأ  
كل خير . »<sup>(٢)</sup>

ثم يقول . « إن البر هو الايمان وما يظهر من آثاره في النفس والعمل ، ولا  
يكون الايمان أصلاً للبر إلا إذا كان متبكناً من النفس بالبرهان ، مصحوباً بالخشوع  
والاذعان .... »

فالإيمان المطلوب معرفة حقيقية تملك العقل بالبرهان ، والنفس بالاذعان ، حتى يكون  
الله ورسوله أحب إلى المؤمن من كل شيء ، ويؤثر أمرهما على كل شيء .

أما إيمان التقليد فلا يفتأ صاحبه مضطرب القلب ، ميت النفس ، إذا مسه الخير فهو  
فرح فخور ، وإذا مسه الشر ، فهو يؤوس كغور .

وقد ينشأ الانسان مسلماً ، يؤمن بما سمعه عن عقائد الاسلام ، ولكن إيمانه هذا  
لا يكون باعثاً على البر ، وإن حفظ العقيدة السنوية ببرايتها .<sup>(٣)</sup>

أما إصراره على الاخلاص في العبادة ، فليس إلا نتيجة لاعتقاده في ضرورة الوجدان  
الديني الصحيح ، وفي أن الدين يجب أن يشغل القلب والوجدان ليكون ذا أثر فعال في تقويم  
النفوس وتكليفها .

أما إذا كان الأمر على خلاف ذلك ، فهو لا يعدو أن يكون صورة من صور الاعتقادات  
أو الرسوم الفارغة .

وهو يعتقد أن العبادات الاسلامية مناسبة كل المناسبة لاذكاء العواطف الدينية  
الصحيحة . ويقول في شأن الصلاة : « لا ريب أن هذه الهبة التي اختارها الله تعالى  
للصلاة هي أفضل معين على استحضار سلطانه ، وتذكر كرمه وإحسانه .... »

(١) رسالة التوحيد ص ١٥٧ ، الدرجة الرئيسية ص ٩٧ .

(٢) تفسير ج ٢ ص ١٢١ .

(٣) تفسير ج ٢ ص ١٢١ ، ١٢٢ .

والانحناء ، والركوع ، والسجود ، يقوى في النفس معنى العبودية ، ويذكر عظمة  
الالهية ، ونعم الربوبية . ثم يتكلم على هذا النحو عن صور العبادات المختلفة . (١)

ويرى أن أداء الفرائض بشكل آلى فيه خطر كبير . ولهذا كثيراً ما يقول :

كل ذلك يدتنا ( أى هذه الفرائض التى أشرنا إليها ) على أن المهم فى العبادة ، ذكر الله  
تعالى الذى يصلح النفوس . وينير الأرواح حتى توجه إلى الخير ، وتبقى الشرور والمعاصي  
فيكون صاحبها من المتقين . . (٢)

ويذهب كذلك إلى إن أداء المناسك المذكورة من أهم فرائض الاسلام ، بل يرى  
نما أهم الفرائض كلها ويحاول تعظيم قيمتها الدينية باعتبارها من العبادات التى تشغل القلب  
والعقل ، كما تشغل الجسم أيضاً .

ويبدو رأيه هذا فى جلاء ووضوح عند تفسيره للسورة ٢ ، آية ١٣٩ إذ يقول :

« تلك الصلاة التى أكثر من ذكرها الكتاب العزيز ووصف نوحها بفضل الصفات  
هى التوجه إلى الله تعالى ، وحضور القلب معه سبحانه ، واستغراقه فى الشعور بهيته  
وجلاله وكمال سلطانه .

تلك الصلاة التى قال فيها جل ذكره « وإنما لكثرة إلا على الخاشعين » ( سورة ٢ ،  
آية ٤٢ ) .

وليست الصلاة هى الصورة المعهودة من القيام والركوع والسجود والتلاوة باللسان  
خاصة ، التى يسهل على كل من يميز أن يتعود عليها ، والتى نشاهد من المعتادين عليها الإصرار  
على الفواحش والمنكرات ، واجتراح الآثام والسيئات . وأى قيمة لتلك الحركات الخفيفة  
فى نفسها حتى يصفها رب العزة والجلال بالكبر إلا على الخاشعين ؟

ولنما جعلت تلك الحركات والأقوال صورة للصلاة لتكون وسيلة لتذكير الغافلين ،  
وتنبيه الزاهلين ، ودافعاً يدفع المصل إلى ذلك التوجه المقصود الذى يملأ القلب بعظمة  
الله وسلطانه . (٣)

(١) تفسير ج ٢ ص ٤٣٨ ، ٤٣٩ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٣٩ .

(٣) نفس المصدر ص ٣٨ ، جولدزبيرج ص ٣٤١ ، هورتج ج ١٤ ص ١٢٢ و

ويقول أيضاً : « وإذا تفرد عليك الاتيان ببعض تلك الاعمال البدنية ، فان ذلك لا يسقط عنك هذه العبادة القلبية التي هي روح الصلاة وغيرها . » (١)

ويتكلم الشيخ عبده بمثل هذا من فريضة الحج فيقول : « وأما الرياء وحسب السمعة ، فاذا كان هو الباعث على الحج . فالحج ذنب للبرائي لا طاعة . وإذا عرض الرياء في أثنائه قليل إنه لا يقبل منه شيء ، لما ورد من أن الله تعالى لا يقبل إلا ما كان خالصاً لوجهه . » (٢)

ويقول في مقام آخر : « إذا شاب أداء أحد فرائض الدين شائبة من حظ الدنيا ، خرج العمل عن كونه عبادة خالصة لله . والله تعالى لا يقبل إلا ما كان خالصاً من الحفظ والشوائب . » (٣)

ثم يلح في وجوب إتياء الزكاة بالعدل ، ويتهم من التهم على ما يأتيه بعض الناس من الحيل للتخلص من إتياء الزكاة ، وينسبونها إلى الشرع ، ويسمونها حيلة شرعية . ويقرر في غضب وسخط « أن نسبة هذا السفه إلى الشرع لأدل على الكفر من ذلك المنع ، إذ لا يعقل أن يشرع الله لنا شيئاً ويؤكدنا علينا سبعين مرة ، ثم رضى بأن نختال عليه ، ونفخاده في تركه ، ونزعم أنه قدس وتعالى أذن لنا بهذه المخادعة والمخاتلة . » (٤)

وفي كلامه على العدل يقول إنه يجب الأخذ بالقصاص في جريمة القتل ، كما جاء في القرآن . وإن كان بعض المشرعين في هذه الأيام ومنهم المسلمون يطالبون بأن تكون العقوبة إصلاحاً وتهدياً ، لا تشفيماً وانتقاماً . « ولكن نافذ البصيرة ، العارف بمصالح الأمم ، الذي يزن الأمور العامة بميزان المصلحة العامة لا يميزان الوجدان الشخصي الخاص بنفسه ، أو يبلده ، يرى أن القصاص بالعدل والمساواة هو الأصل الذي يربى الأمم والشعوب ، وأن تركه بالمرّة يغري الأشقياء بالجرأة على سفك الدماء ، فالحوف من السجن والأشغال الشاقة ، قد يكون مانعاً من الانتقام بالقتل في بعض البلاد الأوروبية ، ولكنه في غيرها من البلاد كصر مثلاً قد يكون السجن مشجعاً على اقتراف الجريمة ، لأن المجرم يرى السجن

(١) تفسير ج ٢ ص ٤٣٩ (سورة ٢ آية ٢٤٠) .

(٢) نفس المصدر ص ٢١٤ (سورة ٢ آية ١٩٢) يطلب إلى القاري الرجوع إلى كتاب الأحياء للقرطبي حيث يعرف ما كتبه عن الرياء . وأثر القرطبي في الشيخ عبده واضح في ما كتبه عن الفرائض الدينية . أظن الفصل الثامن فيها على .

(٣) نفس المصدر ص ١٩١ . سورة ٢ آية ١٨٤ .

(٤) نفس المصدر ص ١٢٩ و ١٣٠ . سورة ٢ آية ١٧١ .

خيراً من بيته . . ومن الأشقياء من يسمى السجن نزلاً أو فندقاً . (١)

\* \* \*

إن النماذج التي أوردناها من آرائه تصور طريقته في تفسير فرائض الإسلام ومناسكه . وتغلب هذه الروح عليه أيضاً عند ما يتكلم على ما اشتمل عليه القرآن من الأحكام الخلقية ، فيحاول تعيين أصولها ، ويأيد ملاءمتها لحاجة العصر الحاضر .

فتلانيجه يذهب إلى وجوب التشدد في مراعاة أحكام القرآن الخاصة بالخمر والميسر . ويقول إن الطب الحديث قد أيد ماورد في الكتاب العزيز من أن إثم الخمر أكبر من قمعها ، ثم يعبر عن غناؤه عما تقول إليه حال الأمة المصرية إذا فشا فيها شرب الخمر وما يلازمها من سيئات الدعارة . (٢)

ويرى أن الفضائل في عالم الانسان كالجذبة العامة في العالم الكبير تحفظ نظامه ، وتربط بعضه ببعض ، وأن الرذائل تؤدي إلى تفكك الجماعة وانحلالها . (٣)

وأهم الفضائل عنده هي فضيلة الصبر ، فهي أم الفضائل ومانع فضيلة إلا وهي عتاجة إليها ، وقد ذكرها القرآن سبعين مرة ، ولم تذكر فضيلة أخرى فيه بهذا المقدار .

يقول : « والمراد بالصبر في هذه الآيات كلها ملكة الثبات والاحتمال التي تهون على صاحبها كل ما يلاقه في سبيل تأييد الحق ونصر الفضيلة » ، وإنما يظهر الصبر في ثبات الانسان على عمل اختياري يقصد به إثبات حق ، أو إزالة باطل ، أو الدعوة إلى عقيدة ، أو تأييد فضيلة ، أو إيجاد وسيلة إلى عمل عظيم ، لأن أمثال هذه الكليات التي تتعلق بالمصالح العامة هي التي تقابل من الناس بالمقاومة والمحادثة التي يعوز فيها الصبر ، . . . . فالثبات على العمل في مثل هذه الحال هو الصابر والصابر . . . . وليس كل متحمل للكبروه من الصابرين . (٤)

ويرى الشيخ عبده أن الرابطة التي تنظم الجماعة والخلق الاجتماعي في أمة الإسلام أو في أي شعب من شعوبه لا تقوم إلا على أساس التعاون المتبادل والدعوة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وأيد رأيه هذا بقوله (تعالى) « ولتكن منكم أمة يدعون

(١) تفسير ج ٢ ص ١٣٦ ، ١٣٧ . سورة ٢ آية ١٧٣ .

(٢) تفسير ج ٢ ص ٢٢٨ وما بعدها . سورة ٢ آية ٢١٦ .

(٣) تاريخ ج ٢ ص ٢٧٢ وما بعدها . وهو رتب ج ١٤ ص ١٢٣ .

(٤) تفسير ج ٢ ص ٣٥ — ٣٦ ، سورة ٢ آية ١٤٨ .

إلى الخير وبأمرهم بالمعروف ونهون عن المنكر ، ( سورة ١٠٠ آية ٣ ) . ثم فسر هذه الآية بقوله : « من القواعد المسلبة أنه لا تقوم لامة قائمة ، إلا إذا كانت لهم جامعة تضمهم . ووحدة تجمعهم ، فيكونون بذلك أمة حية كأنها جسد واحد . وهذه الآية تدلنا على هذه الرابطة . وليس المراد من الآية أن تمتنع طائفة من الناس عن فرض الدعوة إلى الخير ، فيصبح بهذا فرض كفاية ، كما ذهب إليه بعض المفسرين ، بل هو فرض عين يجب على كل مسلم أدائه .

ثم يقول : « والظاهر أن الكلام على حد « لكن لى منك صديق ، فالأمر عام ويدل على العموم . ثم يشير إلى الاعتراض الذى يرد على القول بالعموم وهو : إن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، يفترض فى الأمر والتأهى درجة من المعرفة يعلم بها المعروف الذى يأمر به ، والمنكر الذى ينهى عنه ، وفى الناس جاهلون لا يعرفون الأحكام . ويجب على هذا بقوله :

« وإن المعروف عند إطلاقه يراد به ما عرفته العقول والطباع السليمة ، والمنكر ضده وهو ما أنكرته العقول والطباع السليمة ، ولا يلزم لمعرفة هذا قراءة حاشية ابن عابدين على الدر ولا فتح القدير ، ولا المبسوط ، وإنما المرشد إليه ، مع سلامة القطرة كتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر والعمل . »

والدعوة إلى الخير لها مراتب ثلاثة :

فالمرتبة الأولى هى دعوة المسلمين لسائر الأمم الى الخير ، لأن الاسلام دين الله الذى دعا إليه الناس كافة .

والمرتبة الثانية هى دعوة المسلمين بعضهم بعضاً إلى الخير . فعلى الخواص العارفين بأسرار الأحكام وحكمة الدين وفقهه أن يعلموا الناس ويبينوا لهم طرق الخير . أما الأفراد فيجب عليهم أن يحذوا حذو هؤلاء ، بأن ينصح كل منهم الآخر ويحثه على فعل الخير . فإن أفراد الأمة إذا قام كل واحد منهم بنصيحة الآخر دعوة وأمرأ ونهيأ ، امتنع فشو الشر والمنكر فيهم ، واستقر أمر الخير والمعروف بينهم . ولم تجد الفرقة منفذاً إليهم . (١)

وكثيراً ما حث الشيخ عبده أيضاً على التعاون على ما فيه خير المجموع ، والاهتمام بالأعمال الخيرية العامة . (٢)

(١) تفسير ج ٤ ص ٢٥ — ٢٩ .

(٢) تفسير ج ٢ ص ٢٤٣ .



## الاسلام الصحيح :

كتب الشيخ عبده مرة في إحدى مناظراته يقول :

« عند النظر في أى دين للحكم له أو عليه في قضية من القضايا ، يجب أن يؤخذ بحسب ما عرض عليه من بعض أهله ، أو محدثاتهم التي ربما تكون جاءتهم من دين آخر . فإذا أريد أن يحتج بقول أو عمل لاتباع ذلك الدين في بيان بعض أصوله ، فيؤخذ في ذلك بقول أو عمل أقرب الناس إلى منشأ الدين ، ومن تلقوه على سذاجته التي ورد بها من صاحب الدين نفسه . » (١)

وقد سلك الشيخ عبده هذا المسلك في كلامه على النصرانية في كتاب الاسلام والنصرانية ، وأخذ به أيضاً عند ما حدد أصول الاسلام التي يجب الرجوع إليها ، وعند ما دعا إلى طرح الشيء الكثير مما يعد الآن من الاسلام ، وهو في الواقع دخيل عليه مناقض لروحه .

وإذا رجعنا مرة أخرى إلى المقاصد التي رعى إليها الشيخ عبده نجده يقول : « ارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين . الأول تحرير الفكر من قيود التقليد ، وفهم الدين على طريق سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى . » (٢)

وليس من الضروري ها أن نفصل أكثر مما فصلنا بيان الطريقة التي طبق بها هذا المبدأ في ميدان العقائد . على أننا سنبين في الفصل التالي كيف أراد أن يطبقه على الشريعة مع نبذ الأعمال التي كان يرى أنها ضارة بالاسلام أو دخيلة عليه .

وقبل أن نختم هذا الفصل ، يكفي أن نشير إشارة عامة إلى منهجه الذي سار عليه . يقول الشيخ عبده :

« إن الأركان الضرورية في الاسلام هي العلم بما في الكتاب وقليل من السنة في العمل . » (٣)

ويفسر هذه العبارة الموجزة بما ذكره في تفسير قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا

(١) الاسلام والنصرانية ص ٢٢ .

(٢) للتأريخ ص ٨٩٢ - ٨٩٣ .

(٣) رسالة التوحيد ص ٢٢٤ . المرجعة الفرنسية ص ١٢٧ .

أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم . فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول . ( سورة ٤ ، آية ٦٥ )

فقد فسر ذلك تفسيراً يتوافق مع العصر الحاضر إذ يقول :

« إطاعة الله هي الأخذ بكتابه كله ، وفيه ما رأيت من النهي عن الاختلاف والتفرق في الدين . وإطاعة رسوله بعد وفاته ، هي الأخذ بسنته .

والأمور الاعتقادية والتعبدية يجب إرجاعها إلى هذين المصدرين ، أو بعبارة أخرى ينبغي إرجاعها إلى ما كان عليه السلف الصالح بلا زيادة ولا نقصان .

أما أولو الأمر الذين جاء ذكرهم في الآية فهم أهل الرأي والبصيرة . وهم الذين يسمون في عرف الاسلام أهل الشورى ، وأهل الحل العقد ، وهم العلماء وأرباب الرياسة الذين يسمون عند الأمم الأخرى بنواب الأمة .

ويجب أن ترد إلى هؤلاء جميع الأمور القضائية والإدارية والسياسية ، بما في ذلك إعادة النظر في الشريعة التي يقيمونها على القواعد الشرعية في حفظ المصالح ودرء المفاسد ، بحسب حال الزمان والمكان . » (١)

يقول : « ولو أخذنا بهذا المبدأ الذي يقضي بالرجوع إلى الاسلام في أبسط صورته وأهم أركانه ، لوجدنا أساساً يربط المسلمين جميعاً ، وتتفق عليه كلهم ، ويصبح دين الناس كافة . ويظهر من هذا أن مافي الاسلام الآن من الأحكام الخاصة بالطلاق . وتمدد الزوجات والرق ، وأشبه ذلك من المسائل ليست من أصول الدين ، وأنه يمكن تعديلها وفق ما تقتضيه الظروف . » (٢) وعندما تظهر طبيعة الاسلام الحقيقية باعتباره آخر صورة لدين الله الحق ، وهو دين واحد في الأولين والآخرين ، لا تختلف إلا صورته ومظاهره ، أما روحه وحقيقته ما طوب به العالمون أجمعون على ألسن الأنبياء والمرسلين فهو لا يتغير . » (٣)

والاسلام آخر صورة لهذا الدين الحق .

وقد جاءت المسيحية في دور أسبق من أدوار تطور البشر ، فوجهت كل همها إلى

(١) تفسير ج ٣ ص ٨ - ١٢ .

(٢) تاريخ ٢ ص ٥١٥ ، خطاب مروح الى قس انطاكية

(٣) الاسلام والصراية ص ٤٧ ، رسالة الوحيد ص ١٨١ - ١٨٣

إذكاه عاطفة الانسان ، وقالت بالزهد والتجرد من الدنيا وغير ذلك مما يناق طبيعة الناس ،  
فأنكر المسيحيون ذلك أو عدلوه ليتفق مع رغباتهم وحاجاتهم .

ولكن عند ما كان من الاجتماع البشرى قد بلغ بالانسان أشده ، وأعدته الحوادث  
الماضية إلى رشده ، جاء الاسلام يخاطب العقل ، ويستصرخ الفهم واللب ، ويشركه مع  
المواطف والاحساس . (١)

وتبدو اليهودية والنصرانية والاسلام ، في بعض النواحي ، كأنها أغصان تفرعت عن  
دوحة واحدة هي الدين الحق . وإن تفرع هذه الأغصان لا يضر بوحدة نوعها .

على أننا إذا أنعمنا النظر في الاسلام ، ألقينا فيه أصول هذه الأديان جميعاً . فهو لهذا  
أفضل ما بعد الروح الانسانية إلى بلوغ ذروة الكمال الأعلى من الإيمان . (٢)

وبهذا كانت وظيفته العليا جمع الناس جميعاً تحت لواء الدين الواحد الحق . (٣)

(١) رسالة الواحد ص ١٨٧ — الترجمة الفرنسية ص ١١٥ .

(٢) تاريخ ج ٢ ص ٥١٣ .

(٣) الاسلام والنصرانية ص ٤٨ .

## الفصل الثامن

### محمد رشيد رضا والمنار

كثيراً ما ذكرنا اسم محمد رشيد رضا في الصفحات السابقة ، ولا مندوحة من ذكر اسمه كثيراً في أى كتاب يدرس الحركة التى أنشأها الشيخ محمد عبده . فرسيد أكبر تلاميذ الامام في حياته ، ومؤرخ سيرته بعد وفاته ، وهو الذى نشر كتبه ، وفسر تعاليمه ، وكان من أشد الناس أخذاً بها ، وسيراً على سنتها .

ولعلنا قد ذكرنا أكثر من اسم رشيد ، صفحات المنار . وهى الصحيفة التى أنشأها ليجمع منها أداة لنشر تعاليم الامام وتحقيق إصلاحاته .

لا بد لنا إذن من الكلام على الرجل الذى ظل يحيى تعاليم الشيخ عبده خلال ربع قرن بعد وفاته . وأن تبسط فى الكلام على الصحيفة التى أنشأها وحررها . وقد تضمن كلامنا عليه وصف بعض مشاريع الشيخ عبده ، وشيئا من جهوده مثل إصلاحاته الخاصة بالشريعة . وإعداده تفسيراً للقرآن ، وإصدار هذا التفسير ، بما كان يصح أن تتكلم عنه قبل ذلك لاتصاله بتاريخ الامام ، ولكننا آثرنا أن نتحدث عن هذه المسائل فى هذا الفصل لشدة اتصالها بالمنار وصاحبه .

#### محمد رشيد رضا :

محمد رشيد رضا ، سورى الجانس . تنتسب أسرته إلى الأسرة النبوية كما يؤخذ من تلقيه بلقب السيد . تلقى العلم فى مدارس طرابلس بسوريا على الطريقة التى كان يتلقى العلم بها الشيوخ أو العلماء . وبعد ما آتم دراسته ، أعطاه شيوخه شهادة العالمية فى سنة ١٨٩٧ . (١)

كان أستاذه فى دراساته العليا الشيخ حسين الجسر ، وهو عالم سورى ألف كتاباً دافع فيه عن الاسلام وسماه الرسالة الحميدة وأهداه إلى السلطان عبد الحميد (٢)

ورأى د سوك هرجرويه ، فى هذا الكتاب هو أنه يبين تحول نزعة العلماء المسلمين

(١) المنار ج ٢٨ ص ٦٥ .

(٢) المنار ج ٨ ص ٢٥٦ وجولدربر ص ٣٢٤ .

تجاه ما يراه الغربيون في الاسلام . ويظهر هذا الكتاب أن صاحبه كان متكلماً قهراً .  
 ويدل على شيء آخر ؛ هو أنه بينما كان المؤلف السني ، فيما مضى من الإيمان ، لا يعبأ بالآراء  
 الزائفة ، أو كان يرى أن يقاومها بحمد السيف ، فإن الشيخ حسين الجسر لم ير هذا الرأي  
 وإنما ذهب إلى أنه قد انقضى الوقت الذي يستطيع فيه المسلمون أن يغفلوا ما يوجه إلى  
 عقيدتهم ، فأخذ يدلل على أن الانسانية الحقّة ، والخلق القويم ، والعقل السليم ، تتجلى في أسس  
 مظاهرها في عقائد الاسلام وفي أحكامه . وانبرى للرد على ما أثاره علماء الغرب من  
 شبهات كثيرة تقوم على أساس فلسفي أو مادي . بل إنه ليتعرض لمذهب داروين ، ويرى  
 أن هذا المذهب ، مع تقدير صحته . ليس من شأنه أن يتعارض مع القرآن .  
 ولم يذكر لنا محمد رشيد رضا الشيء الكثير عن أثر الشيخ حسين الجسر في آرائه الأخيرة .  
 ولعل ما ذكرناه عن حسين يخول لنا أن نقول إنه ربما هياً عقل تليذه لنوع من الميل  
 إلى آراء الشيخ محمد عبده التي اعتنقها فيما بعد .

ومع أنه كان في بعض آراء الشيخ حسين الجسر فتحة من نفحات التجديد فإنه لم يرض  
 عن المدى الذي ذهب إليه تليذه فيما بعد في دعوته إلى الإصلاح . فقد كتب عند ظهور  
 العدد الأول من المنار إلى رشيد رضا يقول :

« وصلني كتابكم الكريم ودعوت لكم بالتوفيق ، وأعقب وصوله ظهور المنار  
 ساطعاً بأوار غريبة مرغوبة ، إلا أنها مؤلفة من أشعة قوية كادت تنهب بالابصار ،  
 ولكنه قد بعد هذا طريقة المنار قدراً . (١) »

ولم يذكر لنا رشيد رضا عن دراساته الأولى إلا الشيء القليل . ولكنه تبسط في  
 كلامه على أر صحيفة العروة الوثقى في نفسه : فيقول : إنه ظفر بنسخة من تلك الجريدة  
 في أوراق أبيه فأكب على قرائتها في شوق وتلف ، ثم أخذ ينقل من منزل إلى آخر باحثاً  
 عن الأعداد الباقية ، حتى إذا وحدها نسخها بيده ، واستطاع أن يكمل مجموعة الأعداد التي  
 صدرت من نسخ كانت عند الشيخ حسين الجسر . وأثرت مقالات العروة الوثقى فيه تأثيراً  
 قوياً ، وكانت كما يقول السبب في توجيه حياته وجهة جديدة .

كان قبل هذا قد مال إلى التصوف ، واشتغل بالعبادة وأخذ النفس بالتشغف والزهد ،  
 ثم أخذ يعلم القرآن للعامة من أهل قريته ، وبين ما جاء فيه من آيات الترهيب والانذار ،  
 مغلباً الخوف على الرجاء ، والزهد في الدنيا على القصد والاعتدال فيها .

وكان أكبر ما يشغل باله صحة العقيدة وصدق العبادة. وإذا خطر له الإصلاح في بال فإما كان لذلك صبغة محلية بحتة. فلما قرأ العروة الوثقى تغير كل ذلك، فدعوتها إلى إصلاح الاسلام في حلتها، وإلى استعادة مجده وسلطانه وعزته، واسترداد ما ذهب من ماله، ووضع نصب عينيه سلا أعلى، وبعث فيه أماناً جديدة.

وهو يقول إن معلمه الأول كان كتاب الاحياء للغزالي، وهو أول كتاب استحوذ على قلبه، أما معلمه الثاني فكان صحيفة العروة الوثقى وهي التي غيرت مجرى حياته. وكان من أثر قراءته لطفه المقالات أن أحس بالرغبة في الاتصال بجمال الدين الأفغانى الذى كان فى الأستاذة حين ذاك. فكتب إليه بذلك، ولكن لم تتحقق هذه الأمانة لأن جمال ظل فى الأستاذة إلى أن توفى بها.

وأراد رشيد رضا بعد وفاة جمال الدين الذهاب إلى مصر ليتصل بالشيخ محمد عبده. ولما سئحت له الفرصة بعد إتمام دراسته فى طرابلس، غادر سوريا مولياً وجهه شطر مصر فى شهر رجب سنة ١٣١٥ هجرية — ١٨٩٧ ميلادية.

وفى الضحرة الصغرى لليوم الذى وصل فى ليله إلى القاهرة بحث عن الشيخ عبده وتلذذ له، وهكذا بدأت بينهما الصلات، ثم استمرت فى ود متزايد إلى أن توفى الامام فى سنة ١٩٠٥.

وكان الشيخ عبده يحب تلميذه ويطنن إليه. أما رشيد فكان يته بأستاذه ويحله إجلالاً لا حد له، ويشيد بذكره، ويصفه بأنه حجة الاسلام فى العصر الحديث. (١) ونظراً لقله ما لدينا من التفاصيل عن الدراسات التى درسها الشيخ رشيد نكتفى بأن نقول إن كتاباته تتم على أنه أخذ بحظ عظيم من العلوم الاسلامية المعروفة. وهو لم يحاول كتابة مؤلفات مستقلة فى الفلسفة أو علم الكلام، ولكن نجد فى نشره لمصنفات أستاذه، وفيما كتبه عليها من الحواشى والتعليقات ما يدل على تمكنه من المواضيع التى تناوّلها. وأعظم ما تبدو كفايته فى علوم الحديث. وكان لا بد من أن يبرز رشيد فى هذا الميدان، وذلك لأن الحركة التى أنشأها الشيخ عبده علفت أهمية كبرى على السنة الصحيحة وحدها لتكون مصدراً أساسياً من مصادر الاسلام فى صورته الجديدة.

يقول جولدنزهر « إن مقدرة رشيد فى نقد الأحاديث المختلفة وما أظهره من الكفاية العظيمة فى ذلك تذكرنا أحياناً بالنقده من علماء الحديث المتقدمين »

(١) وردت بنية فى تاريخ ذلك موجزة فى المار > ٨ ص ٤٥٦ ويضميل أوى فى ج ٢٨ ص ٦٥٠ وما بعدها — انظر أيضاً تاريخ > ١ ص ٨٤، ٨٥.

وتدل كتاباته أيضاً على إلمامه ببعض العلوم الحديثة التي يجيد الاستغناء بها في تأويل الاسلام وفي الدفاع عنه .

### المنار :

لم يكد رشيد رضا يصل إلى القاهرة حتى ألقي بنفسه في غمرات الصحافة ، وخاض مجاهداً وأخرج المنار صحيفة أسبوعية ذات ثمانى صفحات في الثاني والعشرين من شوال عام ١٣١٥ هـ الموافق ١٧ مارس سنة ١٨٩٨ ميلادية .

وكان المنار يتضمن ، عدا المقالات الخاصة ، برقيات الأسبوع وأخبارا كان لبعضها أهمية في تلك الأيام .

وصدر المنار في شكل مجلة شهرية ابتداء من السنة الثانية . ولم يكن الإقبال عليه في أول الامر مشجعاً ، فقد أعدمت الحكومة العثمانية ما أرسل من أعداده إلى سوريا وتركيا ، كما أن أمل الصحيفة قد غاب فيمن ظنت أنهم سيشترون فيها من مصر إذ أعاد معظمهم ما وصل إليهم من أعدادها .

وفي ختام العام الثالث كان المشتركون لا يتجاوز عددهم الثلاثمائة أو الأربعمائة . غير أنه لوحظ أن انتشاره أخذ في الازدياد منذ العام الخامس .

وفي العام الثاني عشر ( ١٩٠٩ ) بيعت النسخ الباقية من العدد الأول بأربعة أمثال ثمنها الأصلي . ثم طبع للمرة الثانية في الشكل الذي صدر فيه المنار بعد السنة الأولى (١) . وليس لدينا ما نعرف منه مقدار انتشاره في السنوات الأخيرة .

وكانت غاية رشيد من إنشاء المنار مواصلة السير على نهج العروة الوثقى ، إلا فيما يتعلق بمخطتها السياسية التي أصبحت لا تدعو إليها الحاجة (٢)

وكان الغرض الذي رمى إليه المنار هو في الجملة عين ما عملت له صحيفة العروة الوثقى . فقد كان من الأغراض التي تضمنتها غايتها الكبرى نشر الإصلاحات الاجتماعية والدينية والاقتصادية . وإقامة الحجة على أن الاسلام ، باعتباره نظاماً دينياً ، لا يتنافر مع الظروف الحاضرة وأن الشريعة أداة عملية صالحة للحكم .

وكان من أغراضها أيضاً ، السعى في القضاء على الخرافات والاعتقادات الدخيلة في

(١) المنار ج ١ ص ٢٤٣ .

(٢) نفس المصدر ج ٢ ص ٣٤٠

الاسلام، ومحاربة التعاليم الضالة والتفاسير الباطلة لقائمه، ومحو الأفكار الشائنة عن القضاء والقدر، ومحاربة التعصب لمذهب من المذاهب وما دخل على العقائد من بدع الاعتقاد في الأولياء، وما تأتته طرق المتصوفة من بدع وضلالات؛ ثم المحضر على التسامح والتآلف بين الفرق المختلفة، وترقية التعليم العام، وإصلاح كتب التدريس وطرائق التعليم، وتشجيع التقدم في العلوم والفنون، ودفع الأمم الإسلامية إلى مباراة الأمم الأخرى في جميع الأمور الضرورية لتقدم الأمم. (١)

عمل المنار منذ نشأته لهذه الخطة الطموحة، وكان صاحبه ينشئ الجانب الأعظم من مقالاته التي اشتملت على النقد اللاذع لكثير من الأمور في مصر وفي غيرها من بلاد الاسلام، وتضمنت أيضاً الدفاع القوي عن مبادئ الشيخ محمد عبده وعن نعاليمه.

ونشر المنار مقالات كثيرة للاستاذ الامام ولكثير من تلاميذه الذين امتازوا بالغيرة والاقدام، ولغيرهم من أنصار الإصلاح في الممالك الإسلامية الأخرى.

وإلى جانب ما احتواه من المقالات التي تعالج الإصلاح في نواحيه المختلفة. أفرد المنار، ابتداءً من السنة الثالثة إلى الوقت الحاضر باباً خاصاً لنشر تفسير الشيخ عبده للقرآن، وباباً آخر كان ينشئه صاحب المنار، وينشر فيه الفتاوى أو الاجابة على أسئلة في أمور اعتقادية أو فقهية تلقاها المحرر من مراسليه، وربما نشرها على هذا الاعتبار وهي في الواقع من وضعه، أخذاً بما رسمه في التحرير.

وقد هيأت هذه الفتاوى فرصاً كثيرة لقد كثير من أحكام المذاهب الفقهية المعروفة والتحكم بها. (٢)

وأفرد المنار أيضاً أقساماً لأخبار الأمم الإسلامية المختلفة، وللکلام على ما صدر من الكتب والمطبوعات.

ويظهر أن صاحب المنار رسم خطة عامة اعتزم السير عليها خلال سنوات عدة؛ فالسنة الأولى أوهى وما بعدها بقليل، كانت فترة تمهيدية خصصها لتصوير ضعف المسلمين بوجه عام وحاجتهم إلى الإصلاح. وحاول فيها أن يذكر في نفوسهم الاهتمام بتلك الحالة.

ولما ظن أن التوفيق كان حليف هذا العهد التمهيدي. جعل ما بعده خاصاً بنشر ما يراه

(١) المنار ص ١١، ١٢.

(٢) جولييزير ص ٣٣٢، ٣٣٣. أورد نماذج من الأسئلة والفتاوى



المنار من الطرق المؤدية إلى تحقيق الإصلاحات المنشودة ، وتوجيه جهود المسلمين نحو السير عليها .

هذه هي الخطة التي سار عليها المنار .

وفي سنة ١٩٠٥ ، أى بعد نحو ثمانية أعوام من إنشائه ، نظر المحرر فيما وصل إليه ، فألنى أن جهوده صادقت نجاحاً عظيماً ، وأن كثيراً من الصحف قللت المنار في الدعوة إلى الإصلاح حتى ذاعت بدعة الكتابة في بيان الحاجات ووجوه الضعف ، دون التفكير فيما يتطلبه الإصلاح من الجهود العملية . وكثيراً ما كتب في هذا بعض من لا يحسنون العلم به .

وعاد المنار مرة أخرى إلى خطة التيسيع التمهيدية . (١) وكان ذلك عند ما رد رشيد رضا على من نسبوا إليه أنه سكت على الأفكار العدائية والمطاعن وما وجه إليه من قد من بعض النواثر .

وتحمل السنوات الأخيرة في ثايلها الدليل على مثل هذا التحول في خطة المنار . وربما رجع هذا إلى أسباب شبيهة بالأسباب التي ذكرناها .

ففي سنة ١٩٢٦ - ١٩٢٧ ، رأى المحرر أن ينشر مقالة عن الأحوال العامة في البلاد الإسلامية ، كان قد أنشأها في سنة ١٩٠٥ ، ولم ينتشرها منذ ذلك الحين . ويقول إنه نشرها ، لأن الحاجة إليها الآن كما كانت أو أشد مما كانت سنة كتابتها . (٢)

وعلى أية حال ، لم يكن قصد محرر المنار أن يقصر جهوده على إهاجة الناس وتنبههم إلى تحقيق الإصلاح . بل دعا أيضاً إلى إنشاء جمعية إسلامية تحت رعاية الخليفة ، على أن يكون مركزها الرئيسي في مكة ، ولها فروع ثانوية في جميع أقطار الإسلام . (٣)

والمدأ الذي أراد أن تقوم عليه هذه الجمعية هو الاعتقاد بأن الأخوة في الإسلام تحو الفوارق الجنسية والوطنية وتوآف بين المسلمين جميعاً باعتبارهم أمة واحدة ، وأنه في مقدور الشريعة أن توحد بين جميع الأجناس بمساواتها بين المسلم وغير المسلم في الحكم . (٤)

(١) المنار ج ٨ ص ٢٢٢ .

(٢) المنار ج ٢٨ ص ٧٦٥ . ليست هذه المقالة من قلم الأساد رشيد رضا وإنما هي من إنشاء المرحوم مصطفى بك نجيب - العرب .

(٣) المنار ج ١ ص ٧٦٦ .

(٤) نفس المصدر ج ٢ ص ٣٢٣ - ٣٢٤ .

وغاية هذه الجمعية هي الجمع بين المسلمين في الخضوع لناموس واحد في العقائد ، والتعاليم الأدبية والأحكام الشرعية والمدنية ، مع الدعوة إلى أن يكون لكل لغة واحدة عامة هي العربية ، وأن تقضى على البدع والتعاليم الفاسدة ، وتعمل على نشر الاسلام . (١)

أما السلطان العثماني فيكون الرئيس الأعلى للمسلمين جميعاً ، وذلك لأنه أقوى حكامهم . وتكون الحكومات الاسلامية المختلفة أعضاء في اتحاد شبيه باتحاد الولايات المتحدة الأمريكية ، على أن يحكم كل أمير بمعاونة مجلس للشورى ، ويستمتع بالاستقلال في أمور مملكته الداخلية ، بينما تكون هذه الولايات جميعاً جبهة واحدة أمام عدوها . (٢) وهذا هو المثل الأعلى لوحدة الاسلام .

على أنه يجب على الجمعية أن تتجنب جميع الأعمال السياسية ، لأنه وإن كان الدين والدولة متحدين بالضرورة في الاسلام في الأمور الدينية البحتة ، إلا أن رشيد رضا يقرر أن الاشتغال بالسياسة لا حاجة إليه ، وأن أولئك الذين يشتغلون بالدفاع عن الاسلام أو بشئون التعليم أو الوعظ ، يجب عليهم أن يتجنبوا الاشتغال بالسياسة . (٣)

ويظهر أن هذه الخطة التي لها بعض وجوه الشبه الظاهرة بمخطط الجمعية التي أسسها جمال الدين ومحمد عبده ، دون أن تكون لها أهميتها ، أهملت مع مرور الزمان أو كادت .

على أن النار مازال يدعو إلى المثل الأعلى للاسلام المتحد ، وإلى وحدة الاعتقادات والأحكام ، أما الجمعية التي أنشئت بالفعل فلم تكن ، كما سجل النار نفسه ، إلا جمعية ذات أغراض محدودة بعض الشيء ، وهي جمعية الدعوة والارشاد التي ستكلم عنها فيما بعد .

وكان الشرق الأدنى قد بدأت تعمل فيه مؤثرات لم يكن بد من أن يصطدم بها النار في دفاعه عن الاخوة الاسلامية التي تتجاهل حدود الأوطان ، فقد شهدت مصر في السنوات الأولى من القرن العشرين تجديد الحزب الوطني تحت زعامة مصطفى كامل باشا ، وكان لسان حاله جريدة اللواء .

ولم يكن هذا الحزب يهتم بالدين أو بالإصلاحات الدينية . وإنما كان يدعو فقط إلى الوطنية القائمة على المميزات الجنسية ، وكان يستبعد منها ، كما يقول النار : د كل مسلم

(١) من المصدر - ١ ص ٧٦٧ وما بعدها .

(٢) من المصدر - ٢ ص ١٤ و ٧٩٢ و ٧٩٣ .

(٣) النار ، - ١٤ ص ٢٤٠ .

غير مصرى، وكل مصرى ليس بمسلم» (١)

ولما كان المنار لا يوافق على هذه الخطوة، فقد تقدمته حريدة اللواء. ولما توفي مصطفى كامل باشا في سنة ١٩٠٨، خلفه في رئاسة الحزب محمد بك فريد، وظل يواصل خطة المعارضة هذه في جريدة العلم التي أصبحت لسان حال الحزب الوطنى، وكان يحرقها عبد العزيز جاويش الذى كان قبل ذلك مدرساً للغة العربية في جامعة أكسفورد. (٢)

وقد نسب هذان الزعميان السياسيان إلى المنار أن له أغراضاً سياسية رمت إليها بتأليف جمعيته. (٣)

وفي الأعوام الأخيرة، أثارَت السياسة حفيفة المنار لأنها تدعو إلى وطنية، لا الدين ولا اللغة من مقوماتها. يقول رشيد: «حتى إنهم ليعدون المسلم فيها وهى إسلامية، ويعدون العربى فيها وهى عربية، من الأجانب الذين لا تجمعهم بالمصرى وشيجة، ولا يمتون إليه بوسيلة، فالشريف الحجازى أو السورى، والوثقى الصينى أو المنشورى عندهم سواء..» (٤)

وقد لاقَت خطة المنار في الدعوة إلى الوحدة الإسلامية بعض المعارضة في نواحي أخرى. فقد عقد رشيد رضا الآمال الكبار على ثورة حزب تركيا الفتاة في سنة ١٩٠٨، وعلى الدستور الذى كان ينشده هذا الحزب. وهو يصرح بأنه عمل في خفاء للحصول على الدستور من يد عبد الحميد، لما يكفله من الحرية العظيمة التي تحمي وتثمر في طلبها الجهود الإصلاحية، (٥) ولكن قضى على آماله ما تلا ذلك من تجديد تركيا تحت حكم مصطفى كمال باشا. يقول رشيد: «وما لاشك فيه أن أمر ذلك الزعيم المشهور إنما هو كفر محض،

(١) المنار ج ٨ ص ٤٧٨. بح أن نلاحظ أن الوطنية التي طال بها مصطفى كامل لم تستبعد من منهجها التل العليا للجامعة الإسلامية، انظر كتاب «الحقيقة عن مصر» ص ٢٨ وما بعدها، ومشاهير الفرق ج ١ ص ٢٨٩ — ٣٠١ حيث يقول في ترجمة مصطفى كامل إنه ذهب أكثر من مره الى الاستانة وغيرها في مهام تتعلق بالجامعة الإسلامية. انظر أيضا «تراجم مصره وعربية» للدكتور حسين هيكل ص ١٥٧. وكان يرجى أن تقضى جهود مصطفى الى تأييد أغراض مصر الوطنية.

(٢) «الحقيقة عن مصر» تأليف الكسندر (لندن ١٩١١) ص ١٦٥.

(٣) المنار، ج ٩ (١٩١١) ص ٣٦.

(٤) نفس المصدر، ج ٢٧ (١٩٢٦ — ١٩٢٧) ص ١١٩.

(٥) نفس المصدر ج ١٤ ص ٤٣.

وارتداد عن الاسلام لا شبهة فيه . (١)

وعلى أية حال قد سطع نجم من الأمل الجديد بقيام أسرة ابن السعود الوهاية في بلاد العرب . والمنار يقول : إن ابن السعود أكبر قوة إسلامية في الأرض بعد سقوط الدولة العثمانية وصيرورة حكومة الترك لا دينية ، وإن هذه القوة هي الوحيدة التي تنصر السنة ، وترفض البدع والدجل . (٢)

ويظهر أن تقدم التفكير الاسلامي في كثير من النواحي لم يصادف قبولا عند رشيد رضا ، ودفع به إلى ناحية المحافظين شيئاً فشيئاً ، وأبعده عن المجددين الأحرار . وكان من عادته أن يسمى - ماعته - الحزب المعتدل ، الذي يتوسط بين الجامدين الذين تعتمد قوتهم على اقتياد العامة لهم اقتياداً أعمى ، وبين أصحاب الآراء المتطرفة في التقدم وهم الدين يقولون باطلاق حرية العقل ، ويدعون إلى الأخذ بالحضارة الجديدة ، واتباع القوانين الوضعية وأساليب الحكم الحديثة .

وكان المصلحون المعتدلون يباينون أولئك وهؤلاء ، ويقولون إن الاسلام فيه الحل الوحيد الكافي لامور الاجتماع والسياسة والدين في العصر الحديث ، إذا سلك الناس في فهمه النحر الذي ينحوه أهل هذا الرأي .

وإذا كان هنالك ما يبرر دعواهم الاعتدال في بعض النواحي ، فإن الوقائع تنطق أحياناً بأن صاحب المنار محافظ من المحافظين . فهو في تشكيده كله يعتمد العسر في اتباع القرآن والسنة ، وسائر أحكام الشرع ، والأخذ بأضيق المعاني والوجوه . وهو يرى أن النزعة الحرة في هذه الأمور كالتسامح في اعتبار الشرع هو القانون الأساسي لجميع البلاد الإسلامية ، هذه النزعة ربما أضعفت كان الدين كله ، وعرضته للخطر . ولعلنا نجد المنار يؤثر الوقوف إلى جانب المحافظين .

لقد تكلمنا فيما سبق عن الوطنيين في مصر وفي تركيا . ورأينا أن المنار يرميهم جميعاً بالاحاد والمروق لأن الدين ليس من مقومات آرائهم في الوطنية . وهو يصف عالمين من شباب العلماء والكتاب في مصر هذا الوصف نفسه . وستكلم في فصل مقبل على نزعتهما النقدية إزاء الأدب الاسلامي والنظم الاسلامية . ويكتفينا هنا أن نشير إلى أن

(١) المنار ، ج ٢٨ ( ١٩٢٧ - ١٩٢٨ ) ص ٥٨١

(٢) نفس المصدر ، ج ٢٧ ص ٦٣٨ وما بعدها . وكذلك ص ١ - ١٩ . أما الكلام على

المخلة فاضطر فيه الفصل العاشر من هذا الكتاب تحت عنوان على عبد الرازق

موقف النار من هذين الكائنين لم يكن أقل تطرفاً ، أو أخف حدة من موقف المخترقين في المحافظة . فعند ما ثارت ثائرة الناس حول أحد الموضوعين اللذين نشير إليهما الآن ، تهيأت الفرصة لرشيد رضا للاعراب عن رأيه في أمرين نبنا من تشعب الجدل في الموضوع الأصلي . ورأيه هذا يكشف الحدود التي يريد أن يفرضها على البحث العلمي عند ما يمس الأمور المتصلة بالعقيدة وبالقرآن على وجه خاص . وإحدى هاتين المسألتين هي :

إذا كان أحد المسلمين قد انتهت به دراساته إلى أن يرى رأياً تاريخياً أو علمياً ، يناقض تعاليم القرآن ، مثل إنكار الوجود التاريخي لإبراهيم . فهل تقطع عنه صفة الاسلام حتى ولو ظل متمسكاً بالدين في جميع الأمور العملية والاعتقادية

وجواب النار على هذا هو : إن من يعتقد اعتقاداً مخالفاً لنص القرآن القطعي الدلالة غير متأول ، بحيث يعتقد أن خبر القرآن غير حق . فلا شك أنه لا يعد من جماعة المسلمين . فمن أنكر وجود آدم ، أو إبراهيم ، أو إسماعيل فهو كافر : لأنه مكذب لكلام الله تعالى . ثم يقول رشيد رضا : وليس ينكر هذا على أي أحد الحق في تأويل بعض آيات القرآن تأويلاً مجازياً ، كقصة آدم مثلاً . ولا يمنع من قبول الحقائق الثابتة في العلم الطبيعي ، حتى ولو كانت تخالف الكتاب المنزل في ظاهر لفظه ، لأنه في هذه الحالة يجب تأويل عبارة الوحي تأويلاً على التجوز ، أو الكناية ، أو مراعاة العرف كغروب الشمس في العين ، أو "بجر مثلاً" . (١)

أما المسألة الثانية التي تشعبت من الأولى فهي :

الآ يمكن أن يفرق المسلمون المتعلبون في المستقبل القريب بين أحكام القرآن الخاصة بالأمور الدينية والأدبية ، وبين ما ورد فيه من الأمور التاريخية والعلمية . فيجعلونه معصوماً في الأولى دون الثانية ؟

على هذا يجيب رشيد رضا : بأن هذا الامكان بعيد جداً . (٢)

### الوصفات :

لقد بينا من قبل الصبغة العامة للإصلاحات التي شغلت صفحات المار خلال الثلاثين

(١) النار ج ٢٨ ص ٥٨١ — ٥٨٢ .

(٢) نفس المصدر ص ٥٨٢ .

عاما الماضية، وذلك عند الكلام على محمد عبده وتعاليمه، ثم عند بيان الغرض من إنشاء المنار.

وقد ذكرنا أن الخاصة التي ميزت هذه الإصلاحات هي أنها إصلاحات دينية، أى أن الإصلاح الشامل لدين الاسلام هو الباعث الأول الذى كان يوحى بها، وهو نفسه الغرض الذى ترمى إليه والوسيلة لتحقيقها.

وإذا كان صحيحاً أن الاهتمام بالنواحي الدينية البحتة كان له المكان الأول في تاريخ الحركة، فإنه يجب علينا أيضاً أن نذكر أن الدين الاسلامى يتناول جميع نواحي حياة المسلمين، فهو يشمل الحياة المدنية والاجتماعية والسياسية والدينية، ولهذا كانت الإصلاحات التي عملوا لها تتناول كل هذه الأمور.

وأول هذه الإصلاحات هو أنه ينبغي أن تتغير الصورة التي ألفها المسلمون لطبيعة الدين الاسلامى وأقيمت، فهم يعتقدون أن في الدين سرّاً روحانياً، يمد الآخذين به بالنصر والقوة بصرف النظر عن خلقهم وأعمالهم. ويجب عليهم أن يعلموا أن قيمة الدين الحقيقية ليست في أسرار الروح أو قواه الخفية ولكنها في الحقيقة، في أنه يكفل السعادة للإنسان في هذه الحياة وفي الحياة الأخرى، بإرشاده إلى معرفة سنن الله التي تضبط رقى البشر، أفراداً وجماعات. ويجب عليهم أن يعرفوا هذه السنن وأن يسيروا عليها في يقين وإيمان وأن يعلموا أن الله لا يمنع خيرات العالم من أولئك الذين يطلبونها بالطرق الصحيحة، سواء أكانوا مؤمنين أم كفاراً. (١)

أما مشايخ الصوفية الذين أصبحوا الزعماء الروحيين للعامة فقد جعلوا الدين هزواً ولعباً وأداة للكتب والارتزاق، واستبدلوا بذكر الله التفتي والرقص والتثني، وما كان ذكرهم الا جمجمة وحممة وهممة ودمدمة، تشوبها صيحات، ويعلوها مكاء وتصديده وهم ينشدون دعواتهم إنشاداً. أو يرتلون أجزاء من القرآن في موالد الأولياء. فيثيرون بأعمالهم الحماس في صدور الناس أكثر مما تثيره المناسك الدينية الصحيحة، ولهذا ضلت قلوب الناس بضلال تسيوخمهم، ونسبوا إليهم قوى خارقة للعادة، وتوسلوا ببركاتهم أحياء وأمواتاً، وأصبحت مقاصيرهم موضعاً للتقدير يلتمس الناس منهم الشفاعة عند الله حتى في الاستجابة لأمر مستحيلة عقلاً.

على هذا النحو أخذ المصلحون يبينون للناس عيوبهم ، ويلقون تبعثا الأولى على رؤسائهم في الدين .<sup>(١)</sup>

ولا يسمح لنا المجال بالكلام على جميع البدع التي دخلت في الاسلام ، ولكننا سنخبر القليل البارز من بينها ، ونذكر كيف كان موقف المنار منها .

يقال إن كثيراً من البدع في العقائد والأحكام قد دخلت على المسلمين بتساهل رؤساء الدين ، وتوهمهم أنها تقوى أصل العقيدة وتخضع العامة لسلطان الدين ، أو لسلطانهم المستند إلى الدين .<sup>(٢)</sup>

وقد تفرع كثير من المفاصد عن الاعتقاد في الأولياء . فقد نسب الناس إلى كبارهم مثل عبد القادر الجيلاني ، من الأسماء والصعات ما هو قه وحده ، وأقاموا الصلاة حول أضرحتهم ، وذبحوا عندها الذبائح ، وأخذوا يأتون في الموالد التي يحيونها كل عام كثيراً من المفاصد والشرور ، كما يحدث في مولد أحمد البدوي في طنطا .<sup>(٣)</sup>

ويتصل بعض البدع بالطرق الصوفية ، ومن أشدها ضرراً إسراف الناس في إجلال شيوخ الطرق ، وخضوع المبتدئين من المتصوفة لرؤسائهم خضوعاً أعمى . وما يبعث على الحزن والأسى تلك الأذكار الصاخة التي يقيمونها .

وقد تفرع بعض البدع أيضاً عن الاعتساف في تقديس الكتاب الكريم ، فاتخذ من آياته تماثم وتعاويد . وعمد الناس إلى التمسح بعواميد والأحجار ، وغبر ذلك من الأشياء التي شاع بين الناس أن لها قوى خاصة .

ولقد تعرض رشيد رضا مرة لغضب المصلين في المسجد الحسني ، ولهذا المسجد كرامة خاصة لما ذاع بين الناس من أن رأس حفيد الرسول مدفونة فيه . وسبب ذلك هو أن رشيداً وقف مرة لينخطب الناس ، وليبين لهم أن توقيع البركة من التمسح بعواميد المسجد وغيره عبث لا جدوى فيه ولا غناء .<sup>(٤)</sup>

---

(١) المنار ج ١ ، سلسلة من ست مقالات ابتداء من ص ٦٠٦ بعنوان « رعاؤنا ورؤساؤنا قد أضلونا » وعلى المتصوفة انظر ص ٧٢٣ - ٧٣٠ والتفسير ج ٢ ص ٩٨ - ٩٩ ، ومقالين في المنار ج ١ ص ٤٠٤ وما بعدها على « ساطعة متيخة الطريق الروحية » .

(٢) تفسير ج ٢ ص ٩٩ .

(٣) المنار ج ١ ص ٢٧ وما بعدها و ص ٧٢٩ وما بعدها . و ج ٨ ص ١٩١ و ١٩٢ و ج ٦ ست مقالات على كرامات الأولياء . ومولد طنطا ج ٤ ص ٥٩٤ - ٦٠٠ .

(٤) المنار ج ٢ ص ٧٣٥ .

وهناك بدع أخرى يبدو أنها لا ضرر منها في ذاتها، ولكن النار يقاومها لأنها ليست من الدين في شيء. كالكسوة التي ترسل من مصر إلى الكعبة في كل عام، والمحمل الذي يحتفل بسفره احتفالاً رسمياً. (١)

والسبب الأول لتأخر المسلمين هو أن الدين قد بعد عن بساطته الأولى وما كان عليه من السذاجة عند نشأته. وهذا هو رأى المنار ورأى الشيخ محمد عبده أيضاً. فقد كان الاسلام في أيامه الأولى دين يسر وبساطة فسهل على غير المسلمين تعلبه وفهمه من العرب وانتشر الاسلام بسرعة لا مثيل لها في التاريخ.

ثم نجت قرون البدع في المسلمين. ودخلت عليهم فلسفة الأمم وتقاليدها الملل من أقطارها، واحتاجوا إلى التوسع في التشريع المدني والقضائي والسياسي، فوضعوا علم الفقه بداعية حاجة الحكام، وعلم الكلام لحراسة العقائد من البدع ونظريات الفلسفة المختلفة. فاختلط بعقائد الاسلام وأحكامه العملية ما ليس منها، وخرجت تعاليمه من فضاء السهولة والبساطة واليسر، إلى مضائق الحزونة والتعقيد والعسر، إذ كان الأعرابي في عهد النبي (ص) يتعلم من عباداته الشخصية في مجلس واحد ما يكون به مسلماً، فصار يتعذر على المسلم الباقى. بين المسلمين أن يتعلم مذهب الديني الموروث في عدة سنين (٢) ... فزال بذلك ما ذكرنا من مزايا الاسلام القطعية التي كان بها على أكمله قبل أن يكتب شيء من المصنفات. (٣)

وغاية ما يشده المصلحون هو أن يرجعوا بالاسلام إلى صورته الأولى، فإن أصول الدين الأساسية هي العقائد الصحيحة وتهذيب الأخلاق. وأدب النفس وعبادة الله تعالى على الوجه الذي بينه وارتضاه. والقواعد العامة للمعاملات بين الناس قد كتلت كلها في عهد النبي (ص).

« وأما أحكام المعاملات، فبعد تقرير أصول الفضائل كوجوب العدل في الأحكام والمساواة في الحقوق، وتحريم البغى والاعتداء والنقض والحيانة، وحدد الحدود لبعض الجرائم، وبعد وضع قاعدة الشورى، فوض الشارع الأمر في جزئيات الأحكام إلى أولى الأمر من العلماء والحكام الذين يجب شرعاً أن يكونوا من أهل العلم والعدل، يقررون

(١) المنار ج ٨ ص ٨٣٩ — ٨٤٠.

(٢) نفس المصدر ج ٢٩ (١٩٢٨) ص ٦٣ — ٦٤.

(٣) نفس المصدر ج ٢٩ (١٩٢٨) ص ٦٣ و ٦٤.



بالمشاوره ما هو الأصلح للأمة بحسب الزمان . وكان الصحابة عليهم الرضوان يفهمون هذا من غير نص عليه من النبي (ص) كما يعلم من الحديث الشريف ... بل نقل أنهم كانوا إذا رأوا المصلحة في شيء يحكمون به وإن خالف السنة المتبعة ، كأنهم يرون أن الأصل هو الأخذ بما في المصلحة لا بجزئيات الأحكام وفروعها . (١)

فيجب على المسلمين إذن أن يعودوا إلى ما كان عليه أهل الصدر الأول في زمن الراشدين الذين أمر النبي (ص) بالتمسك بسنته وسنتهم ، وأن يتركوا كل ما أحدث في الدين بما يخالف طريقهم . (٢)

ويجب على العلماء أن يعينوا تفاصيل هذه العبادة وأن يأخذوا العقائد من القرآن من غير فلسفة فيها ، ويستدل عليها بالطريقة التي سلكها في الاستدلال .

« وأما الأخلاق والآداب فحسبنا ما في الكتاب والسنة من بنائهما على قاعدة الاعتدال ، ولا يلتفت إلى إفراط بعض المتصوفة في الروحانيات والقلو في الزهد وغيره » (٣)

ثم يقترح المنار على العلماء أن يؤلفوا كتاباً جامعاً لجميع العقائد والمبادئ الأدبية والأخلاقية التي أجمع عليها المسلمون من مختلف الفرق ، وأن يكتبوه في عبارة سهلة . ثم ينقل إلى جميع اللغات التي يتكلمها المسلمون .

ويرى أن هذا الكتاب يجب أن يشتمل على أصول العقائد التي اتفق عليها المسلمون مع الإيجاز في التفاصيل ، وأن يسمح للمسلمين بالاختلاف في الأمور التي لم يقع الإجماع على أن القول بغيرها كفر ، ولا يكفر مسلم يذعن لأصول العقائد المذكورة . (٤)

« وأما العبادات كالصلاة والصوم والحج وغير ذلك ، فما بينته السنة بالعمل وتناقله الخلف عن السلف كذلك بالاتفاق حتى صار معلوماً من الدين بالضرورة هو الذي يجب أن يأخذ به كل مسلم .

أما الأمور التي وقع فيها الخلاف في صدر الاسلام كالجهار بالبسملة أو قراءتها ، ورفع الدين عند الركوع والقيام مه وعدم ذلك ... فهو غير واجب وهو على التخيير ، فن

(١) المنار ج ٤ ص ٢١٠

(٢) المنار ج ٤ ص ٢١٥

(٣) المنار ج ٢ ص ٤٦٦

(٤) المنار ج ١ ص ٢٦٧ و ج ٤ ص ٢١٦ و ج ٢ ص ٢٢٤

ترجع عنده شيء بدليل أو بموافقة لحاله أخذ به . (١) وبهذا يتبع المسلمون جميعاً في العبادات الأساسية مذهباً واحداً من مذاهب الفقه بدلاً مما هم عليه الآن من الانقسام الذي أفضت إليه تفاصيل المذاهب الأربعة بما لا عداد لها وليس لها شأن كبير في الدين .

وهناك بالطبع كثير من مسائل الفروع أفاضت فيها كتب الفقه في المذاهب الأربعة ، ولكن الدستور العام للعبادات في هذا المذهب الواحد لم يعرض لهذه المسائل . ولكل مسلم أن يرجع فيها إلى ما قال به الأئمة كلهم أو واحد منهم ، وأن يعمل بما يراه أرجح منها بدلاً من أن يتقيد بأحكام المذهب الذي ينتمي إليه كما هو الحال الآن ، فيكون شأنه شأن المريض يستشير الطبيب الذي يفضل على غيره . فيكون من جهة مجتهداً لأنه يجتهد في اختيار الرأي الذي يرجح عنده ، ومن جهة مقلداً لمن اهتدى بهديه من أصحاب المذاهب الأربعة . (٢)

ويتوقع المنار من توحيد أصول العقائد وإطلاق الحرية للأفراد في مسائل الفروع أن تخف حدة التعصب للمذهب بعينه ، وتقل الملاحاة بين أتباع المذاهب المختلفة ، وأن يتجادل المسلمون في مسائل الخلاف بالتي هي أحسن . (٣)

أما الأحكام الخاصة بالمعاملات والأموال الدنيوية والمعيشية فهذه ينبغي أن تعتبر مستقلة عن الدين وألا تعد جزءاً من قانون مقدس لا يتغير إلى الأبد ولا يتبدل . كما هو الحال في كتب المذاهب الأربعة ، وذلك لأنها ليست تعديده بل يحكم فيها العرف باختلاف الزمان والمكان وإن كانت تقوم على القواعد الشرعية المأخوذة من الكتاب والسنة . (٤)

وقد كان لما لبعض الأحكام في المذاهب الأربعة من طيبة الاسمرار والجود دخل كبير في تأخر الأمم الإسلامية في العصر الحاضر . من أجل هذا عدل كثير من حكومات الإسلام عن اتباع أحكام الشريعة ، لأنها لا تناسب وحاجات هذا العصر .

وقد ردد المنار هذا الرأي في كثير من المواضع . وضرب الأمثال العديدة لبيان ضرورة الملازمة بين هذه الأحكام وبين ما تقتضيه الحياة في أيامنا هذه . ونستطيع أن

(١) المنار ج ٤ ص ٢١٦ .

(٢) المنار ج ٤ ص ٢٨٧ — ٣٦٩ وج ١٢ ص ١٨٤ — ١٨٥ .

(٣) المنار ج ٤ ص ٢٩٣ وج ٢٢ ص ١٨٥ .

(٤) المنار ج ٤ ص ٨٥٩ .

نختار مثلاً أو مثلين من الكتاب الذى وضعه رشيد رضا عن الخلافة (١)

يقول رشيد : « إن الترك نصبوا خليفة متقناً لصناعى التصوير والموسيقى ، وللعزف بالآلات الوترية . وكل من هذين العاملين محرم ومسقط للعدالة فى المذاهب الأربعة . ومن أشدها فيه مذهب الحنفية الذى يتسمى إليه الشعب التركى ، وقد ردت المحكمة الشرعية بمصر شهادة أستاذ موسيقى (موسيقار) من عهد قريب ، ولكن لكل من المسألتين تخرجها فى الاجتهاد كما سنشير إليه فى هذا البحث .

وقد سئل الغازى مصطفى كمال باشا ، فى أثناء سياحته الأخيرة فى الأناضول ، عن صنع التماثيل ونصبها فى البلاد ألبس محرماً شرعاً ؟ — وقد روى أنهم سنبصون له تماثلاً فى أقره — فأفتى بأنه غير محرم اليوم كما كان محرماً فى أول الاسلام وقرب العهد بالوثنية ، وجزم بأنه لا بد للأمة التركية من الاشتغال بنحت التماثيل لأنه من فنون حضارة العصر الضرورية . » (٢)

على أن الذين يستطيعون جعل الأحكام فى الاسلام متفقة مع حاجات العصر الحاضر هم العلماء وأهل رأى وحدهم ، فلم من معرفتهم بالعلوم الدينية والدنيوية وإجادتهم لها ما يؤهلهم لهذا الأمر . ولا بد من أن يجتمع أهل الحل والعقد من العلماء والفضلاء ويضعوا كتاباً فى الاسلام مبنياً على قواعد الشرع الراسخة ، موافقاً لحال الزمان ، سهل المأخذ ، لا خلاف فيه ، وأمر الامام الاعظم حكام المسلمين بالعمل به ، وهذه هى وظيفته . فان لم يقم بها ، فعلى العلماء أن يقوموا بها ويطالبوه بتنفيذها ، فان لم يفعلوا ، فيجب على كل مسلم أن يعرف أن الأمراء والعلماء هم الذين أضاعوا الدين وفرقوا كلمة المسلمين . (٣)

« وينبغى فوق هذا . أن تنشأ مدارس يتخرج فيها الخلفاء والمجتهدون المستجمعون لصفات أهل الحل والعقد شرعاً ولشروط القضاء الشرعى » (٤)

(١) الخلافة والأمامة العظمى ، القاهرة ١٣٤١ — ١٩٢٢ ، ص ٨١ — ٨٢ .

(٢) قرر محمد عبده رأياً شبيهاً بهذا فى كلامه على الصور والتماثيل وموائدها وحكمها فقال إنها أبست محرمة ما دام أنه لا خطر منها على الدين لا من جهة العقيدة ولا من وجهة العمل . انظر تاريخ ج ٢ ص ٤٤٤ وما بعدها . ويرى للمار هذا رأى نفسه ، للبار ح ٤ ص ٥٦ .

(٣) البار ح ٤ ص ٨٦٠ — ٨٦٦ ، جولهبر ص ٣٣٤ و ٣٣٥ .

(٤) البار ح ٢٧ ص ١٤٢ .

وقد من مجلس النواب المصرى فى دور انعقاده فى سنة ١٩٢٨ الطريقة التى تنفذ بها هذه المبادئ. وبعض ما يفرع عنها من المسائل ، وذلك فى المناقشة التى دارت على اقتراح قدم إلى المجلس بأبطال الأوقاف الأهلية لأسباب عدة ، كان من بينها سوء التصرف .

ولئن كان رشيد رضا يسلّم بوجود المفاصد الاقتصادية وسوء التدبير فى كثير من الحالات ، ويرى أيضاً أن كثيراً من الأوقاف يخالف لأصول الشرع الصحيح ، مثل الأوقاف التى توقف لتشيد القبور وتزيينها ووضع المصاييح عليها ، فإنه يرى أن الوقف فى ذاته له أصل فى الشرع الإسلامى ثابت بالنص والعمل المتواتر من العصر الأول إلى اليوم فلا يمكن إبطاله باجتهاد مجتهد أو إلغاؤه لسوء التصرف .

وقد تفرع عن هذا أمر له خطره هو أن السلطة التشريعية فى الحكومة التى قامت بموجب الدستور أصبح لها الحق فى إصدار تشريع ينسخ شيئاً من شرع الله الثابت بنص الكتاب أو السنة الصحيحة . ويتكر رشيد رضا أن يكون للبرلمان هذا الحق ، مادام المعتبر يقرر أن الإسلام هو دين الدولة الرسمى . أما غير ذلك من أمور التشريع التى لا تتصل بالنصوص القطعية أو العمل المتواتر فهذه تحكم فيها الأدلة وتراعى فيها مصلحة الأمة . (١)

### جمعية الدعوة والارشاد :

من المبادئ الاساسية التى نادى بها حركة الشيخ محمد عبده ، أن كل مسلم يجب عليه أن يعد نفسه مكلفاً بتقوية روابط الإسلام بين إخوانه فى الدين ، وأن يحضهم على أداء فرائضه واتباع أحكامه الخلقية .

وليس الأمر قاصراً على هذا ، بل يجب عليه أيضاً أن ينشط إلى نشر الإسلام بين غير المسلمين إذ أن الإسلام أنزل للناس جميعاً .

وهذا المبدأ كالاتجاه العام للحركة فى الشؤون الدينية والدنيوية ، يسلّم بضرورة نشر التعليم نشرأ عاماً بين الناس . وقد نادى رشيد رضا فى جميع مقالاته وخطبه ، كما فعل محمد

---

(١) المنار ج ٢٩ ص ٧٥ — ٧٧ . قال ان أمراً كهذا حدث فى تصريع الزواج والطلاق وفى اقتراح قدم أيضاً إلى البرلمان بالنهائى منصب المفتى . ويكرر المنار رأيه القائل بضرورة تأليف لجنة من أفاضل العلماء لتدرس أشباه هذه المسائل كلها وتقدم تقريراً بأحكام الفرصة فيها .

عبده من قبل ، بوجوب فصر جهود المسلمين على عمل ، هو خير الأعمال جميعاً ، ألا وهو إنشاء المدارس . ويقول رشيد إن إنشاء المدارس خير من إنشاء المساجد ، لأن صلاة الجاهل في مسجد لا خير فيها . ولكن فتح المدارس يقضى على الجهل فتؤدى الفرائض الدينية والأعمال الدنيوية على وجهها الصحيح . (١)

وهو يقرر في موضع آخر أن الطريق الوحيد لسعادة أمة من الأمم إنما هو في انتشار التعليم فيها انتشاراً عاماً . (٢)

وينقد المنار سياسة الحكومة في التعليم لسببين :

الأول : لأنها قصدت بالتعليم إلى إعداد شباب يصلحون للخدمة المدنية أو للعمل في مصاخر الحكومة بدلا من أن تقصد التعليم لذاته .

والثاني : لأن برامج التعليم لا تنفى عناية كافية بالتعليم الدينى . وإن كانت في جملتها لا تناسب الدين العدا . ويلج المنار إلحاحاً قوياً في ضرورة عناية جميع المدارس بتعليم فرائض الدين ومبادئ العقائد وأصول الآداب الدينية . (٣)

وقد أنشئت جمعية الدعوة والارشاد لتكفل تحقيق هذه الأغراض ، ولكي تعمل في الوقت نفسه على مقاومة التبشير بالنصرانية في بلاد الاسلام .

خطرت فكرة إنشاء هذه الجمعية لرشيد رضا عند ما كان يطلب العلم في مدارس طرابلس . وهو يحدثنا بأنه كان كثير التردد على مكتبة المبشرين الأمريكيين في تلك المدينة ، حيث كان يقرأ جريمتهم الدينية وبعض كتبهم ورسائلهم ، وطالما تمنى أن يكون المسلمين جمعية كجمعية هؤلاء المبشرين ومدارس كمدارسهم .

فلما هاجر إلى مصر قويت عنده هذه الفكرة ، وبدأ منذ سنة ١٩٠٠ يكتب في وجوب الرد على الدعوة النصرانية بمثلها من جانب المسلمين ،

ولما انعقد مؤتمر الأديان الياباني في سنة ١٩٠٦ روج رشيد لفكرة دعوة اليابان

(١) المنار ج ٦ ص ١٥٢ ، وجولزبير ص ٣٤٢ .

(٢) المنار ج ١ ص ٤٦ .

(٣) نفس المصدر ص ٥٦ — ٢٧٤ انظر قوله في برامج الدراسة . نجد اقتراحا كهذا وهذا شيها بنقد المنار في مال محمد عبده عن نظام التربية في مصر . ج ٢ ص ٣٦٤ — ٣٨١ وكذلك في المنار ج ١٣ ص ٥٩٦ .

لاعتناق الاسلام ، وأخذ منذ ذلك الحين يشتغل بتأسيس جمعية للدعوة من أهم أعمالها إنشاء مدرسة لتخريج الدعاة . وصادف المشروع قبولاً عاماً في البلاد الاسلامية ، غير أن الظروف عملت على إرجاء تقدمه عدداً من السنين . (١)

ثم كتب له الظهور مرة ثانية في سنة ١٩٠٩ . وأريد تنفيذه في تركيا حتى يستمتع القائمون به بالحرية التي كفلها الدستور ، ولكي يخلصوا أيضاً من المعارضة التي كانوا يلقونها من الحزب الوطني في مصر وعلى رأسه محمد بك فريد والشيخ عبد العزيز جاويز . (٢)

وأقام رشيد رضا عاماً كاملاً في الأساندة يعمل للمشروع ويروج له بين المستنيرين وأصحاب المناصب ، حتى انتهى الأمر بموافقة الحكومة على تأليف الجمعية وإنشاء المدرسة بعد أن أدخلت بعض التعديلات على الخطة الأصلية .

ولكن الوزارة التي وافقت على المشروع سقطت في ذلك الوقت العصيب . فانتفى الحال أن يستأنف رشيد بذل جهوده مع الحكومة الجديدة ، وأقرت هذه الحكومة المشروع على شروط لم يكن رشيد رضا راضياً عنها . (٣)

وكان من أثر هذا أن ولى وجهه شطر مصر واستقر رأيه على إنشاء الجمعية والمدرسة في القاهرة . وتألفت الجمعية فيها وأسندت رياستها إلى محمود بك سالم ، وعهد إلي رشيد بوكالة الجمعية وإدارة المدرسة . واعتبر عضواً في الجمعية كل من تبرع بالمال من المسلمين أو دفع قيمة الاشتراك السنوي فيها (٤)

وقد تبرع أمير عربي كان يشتغل بالتجارة في بومباي بمبلغ كبير من المال ، وافتتحت المدرسة في جزيرة الروضة بالقاهرة افتتاحاً رسمياً في ليلة الاحتفال بالمولد النبوي ، وبدأت

(١) المنار ج ١٤ ص ٤٢ — ٤٣ . مساءل عن عبده بمناسبة زيارته لغير الكبوسيين ومدرستهم في بلرم ، عما إذا كان قد خطر للسليبي في بال إنشاء فرع من فروع التعليم للنصر الدين وتقوم أصوله بين أهله — تاريخ ج ٢ ص ٤٢٦ . ثم أخذ بعد هذا بذير الخطط لإنشاء مدرسة للطلبة — المنار ج ٨ ص ٨٩٥ . ولكن يكرر رشيد مع هذا أنه أخذ هذه الفكرة عن عبده ويقول إن الشيخ عبده لم يحكم قط عن إنشاء جمعية أو مدرسة للدعوة — المنار ج ١٤ ص ٥٨ .

(٢) المنار ج ١٤ ص ٣٧ ، ٤٢ و ج ١٥ ص ٩٢٥ — ٩٢٦ نسبوا إليه أنه كان يعمل في خفاء على قلب الدولة العثمانية وإمامه دولة عمره تحت الحماية البريطانية .

(٣) المنار ج ١٤ ص ٣٥ — ٣٧ و ٤٣ — ٤٦ .

(٤) نفس المصدر ص ١١٦ — ١١٧ و ص ١٩٣ .

الدراسة فيها في اليوم التالي ، أى في يوم ١٣ ربيع الأول عام ١٣٣٠ هـ الموافق ٣ مارس سنة ١٩١٢ م (١).

وقد وصفت المدرسة التي سميت مدرسة أو دار الدعوة والارشاد بأنها مدرسة كلية تعلم فيها جميع العلوم والفنون التي تدرس عادة في الكليات مع التربية الدينية وزيادة العناية بالعلوم الإسلامية. (٢)

وأفاضت صفحات المار في الكلام على إنشاء الجمعية وعلى نظم المدرسة ومناهج التعلم فيها. (٣) وكانت المدرسة تقبل في عداد طلبتها شباب المسلمين الذين تتراوح أعمارهم بين العشرين والخامسة والعشرين ، على أن يكونوا قد حصلوا من التعليم ما يسمح لهم بتلقي دروسها. وكان يفضل منهم من كان من بلاد إسلامية بعيدة كالصين والهند والملايو وغيرها ، حيث الحاجة فيها إلى المسلمين أعظم. وقبلت المدرسة طلابا من إفريقيا الشرقية والشالية ومن تركيا وتركستان والهند وجاوه والملايو. (٤)

وكانت تعلم الطلاب وتؤدبهم وتقدم إليهم الغذاء مجانا ، وتمد المحتاجين منهم بالمال. وكانت تعطى الطالب شهادة مرشد إذا قضى ثلاث سنوات في الدراسة ونجح فيها ، وهذه الشهادة تؤهل الطالب للقيام بالدعوة والارشاد بين المسلمين أو للتدريس في مدارس الجمعية. أما إذا أراد الطالب مواصلة الدراسة بعد هذه المدة ثلاثة أعوام أخرى فإن هذا يؤهله لأن يصبح داعيا من الدعاة ، أى أولئك الذين يقومون بدعوة غير المسلمين إلى الدخول في الاسلام.

وكان يجب على كل طالب أن يتعهد بقبول التوجه إلى أى بلد يراد إيفاده إليه. (٥) وقد تعطلت المدرسة عند نشوب الحرب العظمى ولم تفتح أبوابها مرة أخرى حتى الآن.

\*\*\*

(١) المار ج ١٥ ص ٢٢٦ — ٢٢٧. وجولنيزير ص ٣٤٣ — يذكر جولنيزير طاما أسبق.

(٢) المار ج ١٤ ص ٧٨٦ و ٨٠١.

(٣) نفس المصدر ص ١١٢ وما بعدها و ص ٧٨٥ وما بعدها و ص ٨٠١ وما بعدها.

(٤) نفس المصدر ص ٩٢٨.

(٥) المار ج ١٤ ص ٧٨٦ — ٧٨٨.

### تفسير المنار :

تفسير المنار هو الاسم الذى أطلق على تفسير القرآن الذى بدأه الشيخ محمد عبده ، ثم واصله بعد وفاته السيد رشيد رضا .

ولعله من المناسب أن يقرن اسم هذا التفسير بالمنار ، لأنه نشر أولاً على صفحاته قبل أن يطبع فى شكل كتاب مستقل ، ولأن صاحب المنار كان له إلى حد كبير . الفضل فى إخراجه .

وفى الحق إن الشروع فى كتابة هذا التفسير يرجع إلى مهمة رشيد رضا قبل كل شيء . آخر كما يؤخذ من رواية المنار . (١) قد جاء إلى القاهرة ولم يكده يستقر به المقام فيها حتى أخذ يدفع الشيخ محمد عبده إلى وضع تفسير للقرآن كله ، ينفخ فيه من روحه التى تجلت فى مقالات العروة الوثقى .

وكان الشيخ عبده يرى فى ذلك الوقت أن الحاجة لا تدعو إلى وضع تفسير جديد ؛ وأنها إذا دعت إلى ذلك ، فإن هذا التفسير الجديد لن يحقق الأغراض التى تقصد من وراء وضعه . ثم رضى بعد هذا بأن يقرأ درساً فى التفسير فى الجامع الأزهر . وحضره عليه رشيد ، وكان يكتب فى أثناء إلقاء الدرس مذكرات يودعها أهم ما قاله أستاذه ، ثم نقحها فيما بعد . ووسع فيها وعرضها على الشيخ محمد عبده فأقرها ، وصحح ما رأى تصحيحه منها . وشرع ينشر هذا التفسير فى المنار ابتداءً من المجلد الثالث ( سنة ١٩٠٠ ) بعنوان تفسير الشيخ محمد عبده . وقد نشر رشيد رضا التفسير منسوباً إلى أستاذه لأنه رأى وجوب ذلك ما دام أن الشيخ عبده قد اطلع على ما كتبه قبل نشره ووافق عليه .

وبدأ رشيد فى حياة الامام بتجريد تفسير الجزء الثانى من مجلة المنار ، وطبعه على حدة . وطبع أولاً تفسير سورة العصر ( السورة ١١٣ ) ، ثم شرع فى طبع الجزء الأخير من القرآن الذى يبدأ بالسورة ٧٨ وينتهى بالسورة ١١٤ ، وأوله سورة الفاتحة وقوله تعالى « عم يتساءلون » . (٢)

وأول ما نشر من التفسير الكبير هو الجزء الثانى ، وذلك لأن الجزء الأول كان

(١) المنار ج ٢٨ ص ٦٥٠ وما بعدها .

(٢) انظر تاريخ الطبع فى ثبت المصادر .



مختصراً ولم يلتزم فيه ما التزمه فيما بعده من تفسير جميع عبارات الآيات وذكر نصوصها مزوجة فيه .

ونشر تفسير الأجزاء الثاني والثالث إلى العاشر ما بين سنة ١٩٠٨ وسنة ١٩٣١، ووصل في هذه الأجزاء إلى تفسير الآية ٩١ من سورة التوبة ، ثم أعاد النظر في تفسير الجزء الأول ليتفق في منهجه مع الأجزاء الأخيرة ، ونشره في نوفمبر سنة ١٩٢٧ بعنوان تفسير الجزء الأول . (١)

وبعد وفاة الشيخ محمد عبده رأى رشيد رضا أن يواصل التفسير على منهج أقرب ما يكون إلى منهج أستاذه . وكان كثير مما كتب من التفسير في حياة الامام من وضع رشيد رضا نفسه وإن كان قد عزاه إلى أستاذه .

فلما قبض الله الامام إلى جواره ميز رشيد بن ما حفظه من كلمات الامام وبين ما كان من إنشائه هو . وهو يقول :

« وإنى أعتقد مع هذا أنه لو بقى حياً وأطلع عليه لأقره كله » .

وقد عدل رشيد منهجه بعض الشيء ليتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة سواء أكان تفسيراً لها أم في حكمها ، وفي تحقيق بعض المفردات أو الجمل اللغوية ، أو المسائل الخلافية بين العلماء ، وفي الاكثار من شواهد الآيات في السور المختلفة ، وفي بعض الاستطرادات لتحقيق مسائل تشتد حاجة المسلمين إلى تحقيقها وغير ذلك مما رأى أن الضرورة تقتضيه . غير أن رشيداً يشير على قارى تفسيره بأن « يقرأ الفصول الاستطردادية الطويلة وحدها في غير الوقت الذي يقرأ فيه التفسير لتدبر القرآن والاهتداء به في نفسه ، الذي هو المقصود بالذات منه » .

ولما أصدر رشيد رضا الجزء الأول . نشر فاتحته في المنار (٢) وأفاض فيها في نقد المناهج المختلفة التي سلكها المفسرون في تفسير القرآن . وبخاصة ما تعلق منها بالروايات المأثورة عن الصحابة والتابعين . وهو يقرر أن أكثر التفاسير الساجدة تقتفل أولاً بمناقشات في المصطلحات اللغوية . أو الجدل الكلامي وتأويلات المتصوفة ، وبما نشأ من الخلاف بين الفرق . وزاد الفخر الرازي أمراً آخر . هو ما يورده في تفسيره من الآراء

(١) المنار ج ٢٨ ص ٦٤١ .

(٢) المنار ج ٢٨ ص ٦٤١ .

العلمية التي كانت معروفة في عصره . وقلده في هذا أحد المفسرين المعاصرين ، فإنه يكثر من الكلام على العلوم الحديثة ، مثل علم الفلك . وعلم النبات ، وعلم الحيوان ، فيما يسميه « تفسير الآية » . (١)

وليس من شك في أن بعض علوم الوسائل ضرورية لفهم القرآن ، أو معينة على فهمه ولكن رشيداً يرى أن استخدام هذه العلوم إلى الحد البعيد الذي ألفه المفسرون ، يشغل القارئ ويصرفه عن القصد الحقيقي للكتاب المنزل . (٢)

ومن الروايات المأثورة ما هو ضروري أيضاً في التفسير ، لأن ما صح من المرفوع لا يقدم عليه شيء ، ويليه ما صح عن علماء الصحابة مما يتعلق بالمعاني اللغوية أو عمل عصرهم . والصحيح من هذا وذاك قليل . وأكثر التفسير المأثور قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس ومسلة أهل الكتاب . وجل ذلك في قصص الرسل مع أقوامهم ، وما يتعلق بكتبهم ومعجزاتهم ، وفي تاريخ غيرهم كأصحاب الكهف ( سورة ١٨ ) ومدينة إرم ذات العماد ( سورة ٨٩ آية ٦ ) وغيرها . . . وجل ذلك خرافات ومفتريات صدقهم فيها الرواة حتى بعض الصحابة .

وقد أورد رأى ابن تيمية في شيء من التلويل ، وأبي أن يصدق الاسرائيليات ، سواء ما صح منها وما كان باطلا في ذاته ، بما في ذلك ما كان سنه كذب الأخبار ووهب ابن منه ، مع أن قدامه رجال الجرح والتعديل ، كما يقول « اعتروا بهما وعدلوهما بالرغم مما ظهر لنا من كذبهما » .

والنتيجة التي يصل إليها رشيد من هذا كله هي أنه يجب ألا تصدق الروايات المأثورة إلا إذا أيها الحديث الصحيح المروى عن صحابي والمرفوع إلى النبي (ص) . (٣)

ويقترح رشيد رضا أيضاً أن تجمع الروايات المفيدة في كتب مستقلة ، كبعض كتب الحديث وأن تبين قيمة أسانيدھا ثم يذكر في التفسير ما يصح منها بدون سند . (٤)

(١) المرجع هو أن المقصود بهذا هو الشيخ طنطاوى جوهرى انظر الكلام عليه في الفصل التاسع .

(٢) المارج ٢٨ ص ٦٤٧ .

(٣) المارج ٢٨ ص ٦٥٠ .

(٤) نفس المصدر ص ٦٤٨ .

لقد أوردنا في مناسبات عدة كثيراً من الشواهد التي تبين الطريقة التي كان يستنبط بها الشيخ محمد عبده تعاليمه من القرآن ، وكيف كان يستشهد به على صدقها . بل نجد أكثر من هذا ، أن كثيراً من هذه التعاليم وردت في القرآن نفسه . وقد كان الشيخ عبده يؤكد دائماً أن الكتاب من عند الله وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

وهو يذهب إلى أن القرآن نزل على الترتيب الذي هو عليه بالفاظه وارتباط معانيه . وكانت التفسيرات القديمة ، كتفسير الجلالين <sup>(١)</sup> الذي اعتمد عليه في درسه ، تقول أن رعاية الفواصل في أواخر الآيات كانت التزاماً للسجع في الآيات القصيرة . وتذهب إلى أن هذه الرعاية حددت أحياناً مواضع المترادفات كالرؤوف والرحيم وأيهما يسبق الآخر في الوضع ، ولكن تفسير المنار يقرر أن القرآن ليس بشعر ولا التزام للسجع فيه ، بل هو من عند الله الذي يضع كل شيء في موضعه . <sup>(٢)</sup>

وبسلك تفسير المنار هذه الطريقة بعينها في كلامه على أسباب النزول فقد ذهب قدماء المفسرين إلى القول بأن بعض السور أو الآيات أو أجزاء من الآيات نزلت لأسباب متفرقة ، ولكن تفسير المنار يعني ببيان الارتباط المعنوي الذي يربط هذه الأجزاء المتفرقة في كل آية معاً ، أو يربط آية بآية أخرى في تفسير الآيات ٢١٦-٢١٨ من السورة ٢ ، التي تتكلم عن الخمر والميسر وعن الاتفاق والبر باليتامى على التوالي يقول :

« إنه لما كان الأمران الأولان يبينان حال فريقين من الناس في الاتفاق وبذل المال ناسب أن يذكر بعدهما السؤال عن صنف هو من أحق الناس بالاتفاق عليه ، وبذل المال في سبيل تربيته وإصلاح شأنه ، وهو اليتامى » . <sup>(٣)</sup>

\*\*\*

### العوامل المقومة :

قبل أن نختم عرض أصول الحركة التي أطلنا الكلام عليها في الفصول السابقة واتجاهاتها ، نود أن نبين في إيجاز أهم العوامل التي أثرت فيها . وهي - كما قال جولدزير

(١) المنار ج ٢٨ ص ٦٥٥ .

(٢) تفسير ج ٢ ص ١١ و ١٢ والمنار ج ٧ ص ٩١ — انظر تفسير السورة ٢ آية ١٣٦ — ١٣٨ وكذلك جولدزير ص ٣٤٥ — ٣٤٧ .

(٣) تفسير ج ٢ ص ٣٥٠ .

في كتابه الذي أشرنا إليه كثيراً (١) عوامل ثلاثة :

أولها ، آراء الغزالي في الآداب الدينية

وثانيها ، النزعة المبالغية في المحافظة لاثنتين من حاربا الوثنية في القرن الثالث عشر الميلادي وهما ابن تيمية وتليذه ابن قيم الجوزية .

أما العامل الثالث ، فهو ضرورة المسيرة لحاجات التقدم الحديث .

وما لتعاليم الغزالي (٢) أن أثر كبير في تحديد مقوم من أهم مقومات الحركة ، وأجلها خطراً ، يصور تصويراً قوياً ما لهذه التعاليم من نفوذ حي مدعش ، ويبين كيف أنها ما زالت تؤثر في الاسلام . فقد تأثر الثلاثة الذين نهضوا بهذه الحركة بمصنفات الغزالي تأثراً بعيد الغور . أما جمال الدين ، فالرغم من قلة ما وصل إلينا من مؤلفاته ، نجد في ذلك القليل الدليل على ما كان لكتب الغزالي من القيمة عنده .

ولسنا نخطئ أنثر الغزالي في كتابات الشيخ محمد عبده .

أما محمد رشيد رضا ، فيقرر أن الغزالي كان معلمه الأول العظيم الذي اهتدى بهداه في باكورة أيامه .

ويبدو أثر الغزالي فيهم من كثرة استشهادهم بمؤلفاته . بل يبدو أكثر من هذا في قولهم بالكثير من آرائه الدينية المشهورة . وفي ذكرهم لألفاظه وعباراته نصها ، وكذلك في الروح التي تطنى على تصورهم للحياة الدينية كلها ، وتجعلها شيئاً نفسانياً . أو أمراً من أمور القلب . وشاغلاً من شواغله ، لا صلة بينه وبين المظاهر الخارجية إلا على نحو ثانوي ناه .

ونستطيع أن نجد المثل البارز على هذا فيما ذكرناه من آراء الشيخ عبده في الايمان وفي الصلاة وأداء الفرائض الأخرى ، فالرأى الذي يقرره في هذه الأمور يصور نزعة من النزعات التي تمثلت في حركة الشيخ عبده ويبين الطابع الذي أرادت هذه الحركة أن تطبع به العبادات والعقائد الاسلامية في العصر الحاضر .

ونستطيع أن نقول أيضاً ، إن الشيخ عبده قد تأثر هو ومدرسته بالغزالي في التمسك بوجوب درس القرآن والاجتهاد في فهمه دون الرجوع إلى المصنفات الكثيرة في علم الكلام ، حتى يستقى المسلمون دينهم من ينبوعه الصحيح .

(١) جولييهير ص ٣٣١ - ٣٤٢ .

(٢) (١٠٥٩ - ١١١٥ م) .

وقد تأثر به كذلك في المحاولة التي أراد بها تبسيط العقائد حتى يسهل فهمها على الجمهور. (١)

أما العامل الثاني المقوم لهذه الحركة فهو ابن تيمية ( المتوفى سنة ١٣٢٨ م ) وابن قيم الجوزية ( المتوفى سنة ١٣٥٥ م ) فقد شتا غارة شعواء على ما كان في عصرهما من بدع وفساد ، وقررا أن لما الحق في الاجتهاد ، ورجعا في كل حكم من الأحكام إلى أصوله ، واعتمدا على المصادر الأولى ، واشتد هجومهما على الصوفية ، وقالا بتحريم زيارة قبور الأنبياء والأولياء ، وبعثا تعاليم أحمد بن حنبل وهو أكثر الائمة الأربعة تشدداً وأشدّهم تمسكا بالنصوص .

وقد نشر مذهبهما فيما بعد الوهابيون ، وهم فرقة المصلحين المتزمتين الذين رجحت كفتهم السياسية في بلاد العرب في أوائل القرن التاسع عشر ، وأعاد إليهم السلطان مرة أخرى نجاح ابن سعود في العصر الحاضر .

ولا شبهة لدينا في أن المصلحين المصريين استلهموا بعض جهودهم من جهود أولئك المصلحين السابقين . لهذا لا نجد وجهاً للدهشة عند ما نجد صاحب المنار يشكو من رمي البعض له بالاعتزال ، أو قولهم عنه إنه وهابي عند ما كان يعترض على بعض العبادات الشائعة . (٢)

وقد أخذ الشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا طريقتهما في الافتاء من أعلام الموهبين ، لابن قيم لأن سنده نص القرآن والسنة (٣) وكان يعتمد على ابن تيمية لأنه كان من أعلم الناس ، إن لم يكن أعلمهم بمثار هذه البدع ، ومن أقدرهم على بيان وجوه مخالفتها للدين الاسلامي . (٤)

وقد نشر المنار طائفة من مصنفات هذين العالمين ، وأعيد طبع بعضها بواسطة المنار أو برعايته .

ويمكننا أن نشير إلى أن التشابه القوي بين الآراء التي كان يقول بها دعاة الإصلاح في مصر وبين آراء ابن حنبل وابن تيمية وابن قيم الجوزية . كان يمكنهم من دفع معارضات

(١) ماكدويلد — تطور الفكر الاسلامي ص ٢٣٨ — ٢٣٩ .

(٢) المنار ج ١ ص ٢٢٥ .

(٣) نفس المصدر ج ٤ ص ٨٩١ .

(٤) المنار ج ٢٨ ص ٤٢٣ — ٤٢٤ .

خصومهم المتزمتين ، لأن هذه الآراء فيها دليل على أنهم يتبعون أشد مذاهب الاسلام تمسكا بالنصوص .

ولسنا نجد حاجة إلى إطالة القول فيما كان لمقتضيات التقدم الحديث من الأثر في حركة الشيخ محمد عبده . فقد كانت هذه المقتضيات علة لوجود الحركة بما استدعت من إصلاح ديني يلائم حاجات العصر الحاضر ويظهر طبيعة الاسلام الحقيقية باعتباره ديناً أنزل للناس كافة .

## الفصل التاسع

### حزب المنار

عندما نقول « حزب المنار » نريد بذلك أولئك الذين تأثروا بتعاليم الشيخ عبده وكانت لهم أنصبة متفاوتة في الحركة التي أنشأها . وربما كان لهذا التعبير وجه من الصواب إذا راعينا أن المنار كان الصحيفة التي هيأت لآراء الشيخ عبده الحظ الأوفى من الانتشار ، وأنه كان الأداة التي انتظمت حولها جهود العاطفين على حركة الإصلاح . (١)

على أنه يجب ألا يفهم من كلمة « حزب » التي أطلقناها على هذه الجماعة ، أن الذين جاهروا باعتقادهم لآراء الامام كانوا كثيرى العدد ، أو أنهم كانوا يؤلفون حزباً منظماً بالمعنى المعروف .

وليس من شك في أن تعاليم الشيخ عبده كان لها أثر عظيم في مصر وفي غيرها من الأقطار الإسلامية ، وقد لاقت القبول عند كثير من الناس وبخاصة المستنيرين منهم . وقد بينا مدى هذا الأثر فيما سبق ، فإن كثيراً ممن تأثروا بمبادئه تأثراً متفاوت الدرجات قد اقترنت أسماءهم بالجمعيات الأدبية والخيرية والدينية ، وبالجمعيات السياسية أيضاً . على أن هذا لا ينقض حقيقة لا شك فيها . تلك هي أن أولئك الذين اشتركوا بشكل ظاهر في الإصلاحات التي نادى بها ، وهم الذين يسميهم رشيد رضا دعاة الإصلاح المعتدلين . « كانوا دائماً قلة . ويقول عنهم المنار ، ولا يزال هؤلاء هم الأقلين (ثلة من الأولين وقليل من الآخرين . ) (٢)

ومن الممكن أن نجد في « تاريخ الأستاذ الامام » وفي صفحات المنار وغيره من المطبوعات المختلفة ، وفي المقالات الكثيرة التي نشرت في الصحف . أسماء كثير من الذين اتصلوا في حظوظ متفاوتة ، إما بجمال الدين الأفغانى أو بالشيخ محمد عبده . على أن كل الذى نعرفه عن هؤلاء هو أنهم كانوا من تلاميذ الواحد أو الآخر ،

(١) اصطلاح على هذا جولدزهر من ٣٢٦ وغيرها وهو يطلق عليهم أيضاً « جماعة الشيخ عبده » و« جماعة الشيخ عبده والمنار » .

(٢) المنار ج ٢٩ من ٦٦ .

وقليل منهم من تلمذ للثلاثين معاً ، والتاريخ لا يذكر لنا شيئاً عن الدور الذي لعبوه في تقدم حركة الإصلاح .

وقد عرف عن غيرهم أنهم كانوا من تلاميذها أو أنهم اتصلوا بها زمناً ما ، لكن يظهر أنهم تأثروا بمبادئ الإصلاح تأثراً ضعيفاً ، أو أن مصالح أقوى نأت بهم فيما بعد إلى جانب آخر .

وهناك آخرون كانوا مخلصين في اعتناق مبادئ الإصلاح ، ومنهم الكثيرون من أصحاب الشأن في الحياة العامة الذين أبدوا الإصلاح ووقفوا إلى جانبه عند ما كان هذا أمراً غير مألوف .

ولو أننا أوردنا قائمة بالأسماء التي نعرفها ، وأوردنا ما تيسر لنا من تراجم القليل من أصحابها ، لكان في هذا إملال للقارئ الذي يجهل التطورات التي تعاقبت على مصر في الخمسين عاما الأخيرة . بيد أن لهذا خطره وقيمه ؛ إذ هو يصور لنا جانباً كبيراً من الطبقات المتعلمة التي تأثرت بحركة الشيخ عبده ، ويبين المدى الذي تغلغل إليه هذا التأثير في بيئات مختلفة .

وليس من اليسير أن نحصى الأفراد الذين تأثروا بتعاليم الامام ، وينبغي ألا ننسى أن هؤلاء جميعاً كانوا ، كما ذكر المنار ، أصحاب ظلال من التفكير مختلفة ، وكانت لهم ألوان من العواطف المتباينة . فبعضهم كانوا يميلون إلى أهل السنة وأصحاب الرأي المحافظ على القديم ، والبعض الآخر كان هوام مع الأحرار دعاة الحضارة العصرية . (١)

وعلى أي حال يبدو من الأسماء التي نستطيع أن نعرض لها أن كثيراً من مختلف الطبقات لبوا دعوة الامام ، وأنها أثرت في نواحي كثيرة من حياة البلاد .

### الأزهرية :

وأول ما يیدهننا من الحقائق هو أن الأزهريين أو الشيوخ لم تتجنبهم مبادئ الشيخ عبده وتعاليمه كما اجتذبت طبقة المطرشين المتأثرين بالحضارة الغربية ، وكان العدد الأكبر من مريديه وتلاميذه من أرباب المناصب العالية في القضاء أو أساتذة المدارس العليا أو رؤساء المصالح الحكومية (٢) وكان بعض هؤلاء قد تعلم في الأزهر ، ولكن أكثرهم كانوا ممن تلقوا شيئاً من علوم الغرب

(١) المنار ج ٩ ص ٢٠٥ .

(٢) تاريخ ج ١ ص ١٣٧ و ٢٥٧ .



وقد يبدو هذا غريباً في أول الأمر . بالنظر إلى الجهود الطائفة التي بذلها الشيخ عبده لإصلاح الأزهر وعمارته التعليم فيه وقراءته للدروس في راحته ، ولكن دهشنا تفل عند ما تذكر ما لهذه الطبقة من الصبغة المحافظة بالضرورة ، وما كان للأزهر من أثر قوي في التمسك بتقاليد السلف دون أن يمسه شيء .

وليس من الضروري أن نعيد هنا ما ذكرناه من قبل عن المعارضة التي لاقاها الشيخ عبده من هذا العنصر الأزهرى المحافظ . غير أنه بالرغم مما لقيه على أيديهم من المناهضة القوية ، اجتذبت دروسه عدداً كبيراً من المجاورين وأصبح الكثير منهم من تلاميذه . وبعض هؤلاء كانوا بمن جلسوا إلى جمال الدين وظلوا يؤيدون حركة الإصلاح عند ما أخذ الشيخ عبده زمامها بين يديه .

وكان من بين أفاضل الأزهريين الذين كانوا من أقرب أنصار الامام ومريديه ، الشيخ أحمد أبو خظه المتوفى سنة ١٩٠٦ .

كان قاضياً بالمحاكم الشرعية ومدرساً في الأزهر ، وكان من تلاميذ جمال الدين وقد أيد الشيخ عبده في إصلاحاته في الأزهر وفي القضاء .<sup>(١)</sup> وكان أيضاً واحداً من علماء المذاهب الأربعة الذين أعلنوا تأييدهم لاشهر فتاوى الامام وهي المعروفة بفتوى الترنسفال التي أنارت الشيء الكثير من الممارحة .<sup>(٢)</sup>

أما الشيخ عبد الكريم سليمان والشيخ سيد وفا فقد كانا من تلاميذ جمال الدين ثم أصبحا من تلاميذ الشيخ عبده واشتركا معه في تحرير الوقائع المصرية .<sup>(٣)</sup>

ويظهر أنه على أثر الحوادث التي تلت الحركة العراقية أراد الشيخ عبد الكريم سليمان ، بالرغم من الصداقة الوشيقة التي وصلت بينه وبين الشيخ محمد عبده ، أن يتصل من الانتساب إليه .<sup>(٤)</sup> وكان في وقت ما زعيماً لطائفة من تلاميذ الامام تأمروا على محمد

(١) المار ج ٩ ص ٢٢٧ . وصف في تأييده للشيخ عبده أعماله في الأزهر والقضاء . — انظر تاريخ ج ٣ ص ٢٥٠ وما بعدها وج ١ ص ٦١٨ و ٦١٩ .

(٢) تاريخ ج ١ ص ٦٧٤ .

(٣) المار ج ٨ ص ٤٠٦ — انظر ص ٤٤ فيما سبق ،

(٤) تاريخ ج ١ ص ٢٧٨ — انظر أيضاً ص ٢٧٠ — ٢٨٠ ، خطاب سعد زغلول إلى الشيخ عبده وكان في نفاذ بيروت . قد حاول في هذا الخطاب أن يقلل من شأن أقوال عبد الكريم ويخفف من وقعها ، وذكر فيه أنه يلزم . جلسته . وقد ذكر أيضاً اسم صدق للشيخ عبده هو الشيخ

رشيد رضا وسعوا بينه وبين الشيخ عبده ليفرقوا بينهما يحرموا ورشداً من المكانة الممتازة التي كانت له عند أستاذه باعتباره أكبر تلاميذه وأقرب أشياعه .

على أنه يظهر أن عبد الكريم كان بعد كل من هذه الحوادث ، يعود إلى حظيرة الامام ، ويبدو هذا في موقفه منه أيام إصلاحاته في الأزهر فقد وقف إلى جانبه وأمدّه بالتشجيع والتأييد . (١)

وكان الشيخ حسونه النواوى ( ١٨٤٠ - ١٩٢٥ ) من أقرب مريدى الشيخ عبده وأخلص أوليائه . كان شيخاً للأزهر من سنة ١٨٩٥ إلى سنة ١٨٩٩ ، وتقلد منصب الافتاء مع مشيخة الأزهر في العامين الأخيرين من عهده ، فأعان الشيخ عبده على إقفاذ ما أمكن تحقيقه من الإصلاحات . (٢)

أما الشيخ نجيت الذى خلف الشيخ عبده في منصب الافتاء ، والذى هو الآن واحد من كبار العلماء في مصر ، فقد كان من أتراك الشيخ عبده في دور التحصيل ، حضرا معاً دروس الشيخ حسن الطويل في الأزهر ، ثم جلسا معاً إلى جمال الدين . (٣)

على أنه مع هذا كله يظهر أن نصيبه من حركة الإصلاح كان متواضعاً ، وإذا أمعنا النظر في الأمر رجح لدينا أنه لا يعد من حزب الشيخ عبده .

وقد أخرج الشيخ نجيت في سنة ١٩٢٩ كتاباً يرد به على كتاب على عبد الرازق الذى وضعه عن الخلافة ، وكانت آراء أهل السنة عمدته في الرد على ما احتواه كتاب الخلافة من الأوضاع التجديدية . (٤)

أما الشيخ عبد الرحمن قراعة فكان من تلاميذ جمال الدين ومحمد عبده ونولى منصب

محمد خليل وقال بانث ان هذا الشيخ كان يعلّمه المربية واه من تلاميذ الشيخ عبده — انظر تاريخ مصر السرى ص ٧٥ .

(١) تاريخ ج ١ ص ١٠١٧ .

(٢) انظر ص ٦٠ وس ٧٤ فيا سبق .

(٣) انظر الخطاب التى ألقيت في حفلة الذكرى في ١١ يولية سنة ١٩٢٢ . كان الشيخ نجيت رئيساً للجنة التى نظمت الحفلة وانظر أيضاً المنار ج ١٣ ص ٥١٣ وما بعدها والاحتفال باحياء ذكرى الامام ص ٦ .

(٤) حفيظة الاسلام وأصول الحكم — المطبعة السامية ، القاهرة ، ١٣٤٤ - ١٩٢٦ ، ص ٤٥٧ ، انظر ما كتبه عن على عبد الرازق في الفصل العاشر .

الافتاء . وقد وصفه الشيخ عبده مرة فقال عنه ، إنه أصغر أخوته وأكبر أبنائه ، . (١)  
ومع هذا لم تكن مساهمته في حركة الإصلاح - إذا كان قد ساهم فيها حقاً - على  
نحو جلي واضح .

ومن تلاميذ الامام أيضاً الشيخ محمد مصطفى المراغي الذي اصطلحت صحافة العصر  
الحاضر على وصفه بأنه « أكبر تلاميذ الامام » . كان شيخاً للأزهر من سنة ١٩٢٨ إلى  
سنة ١٩٣٠ ، فاهتم بإعادة تنظيمه على نحو واسع النطاق حتى يتفق وحاجات العصر الحاضر  
في مصر . وقد صدرت خطة الإصلاح التي وضعها في القانون المعروف بالقانون رقم  
٤٩ لسنة ١٩٣٠ . (٢)

غير أن الشيخ المراغي لاقى الشيء الكثير من معارضة الإصلاحات التي كان يبغيها  
فاستقال من المشيخة . وكانت الصحف في سنة ١٩٢٩ . أي أثناء مشيخته للأزهر ،  
تكتب كثيراً عن أمر كان له حسن القبول ، هو تخليد ذكرى الامام ؛ إما بالاحتفاظ  
بمنزله في عين شمس ، وإما بالقيام بأي عمل آخر من الأعمال التي تدل على التقدير  
القوي . وكان من المتفق عليه بشكل عام ، أن ألقى الناس للنهوض بهذا هو الشيخ المراغي  
إذ هو شيخ الأزهر ، وله بالشيخ عبده صلات قوية قديمة ، (٣) ولكن الشيخ المراغي  
استقال من الأزهر ولم نعد نسمع شيئاً عن هذا الأمر . (٤)

وكان الشيخ المراغي قبل هذا قاضى القضاة الشرعيين في السودان ، وقد أسند إليه  
هذا المنصب بسعى أستاذه الشيخ عبده ، واشتغل في السودان عدد آخر من تلاميذ  
الامام ، إما قضاة أو مدرسين في كلية غوردون التذكارية . (٥)

أما الشيخ السيد عبد الرحيم الدمرداش باشا (١٨٥٣ - ١٩٣٠) الذي آلت إليه  
مشيخة الطريقة الصوفية الدمرداشية بالوراثة ، فكان من تلاميذ محمد عبده وأحد من  
ربطتهم به الصداقة الوثيقة (٦) ، وكان له نصيب في الاهتمام بالشئون السياسية ، فقد كان

(١) تقرير لجنة الاحتفال بإحياء ذكرى الأسناذ الامام ص ٤٢

(٢) الهلال ، نوفمبر سنة ١٩٣١ ، ص ٦٠ وما بعدها .

(٣) الاهرام ، ١٢ يناير سنة ١٩٢٩ والسياسة ، ٧ فبراير سنة ١٩٢٩ .

(٤) بعد هذا أنشأ مجلس مديرية البحيرة بثة دراسية لتخليد ذكرى الامام وقد أوفد بالفعل  
أعضاؤها الى الخارج (المغرب) .

(٥) تاريخ ج ١ ص ٨٧٦ .

(٦) نفس المصدر ص ٢ . انظر ترجمته في الاهرام ، ٦ فبراير سنة ١٩٣٠ .

عضواً في حزب الأمة ، وفي مجلس شورى القوانين ، ثم في الجمعية التشريعية .

وعند ما تولى مشيخة الطريقة الدمرداشية في سنة ١٨٧٧ ، أدخل على إدارتها إصلاحات عديدة ، وكان من أول من رفضوا صوتهم في مصر بالدعوة إلى إصلاح الأوقاف فيها . وقبل وفاته بزمان وجيز ، أوقف مبلغاً كبيراً من المال ليشيد به مستشفى خيرياً باسمه في القاهرة .

ولما أقيم الاحتفال باحياء ذكرى الامام في سنة ١٩٢٢ ، أعرب عن رغبته في أن يتبرع بإنشاء كرسى في الجامعة المصرية تخليداً لذكرى الشيخ عبده ، ولكننا لا نعرف شيئاً عما تم في هذا المشروع حتى الآن .<sup>(١)</sup>

ومن حضروا دروس محمد عبده أيضاً ، الشيخ عبد العزيز جاديش ( المتوفى سنة ١٩٢٩ ) ولكنه كان في حياته السياسية العنيفة أقرب إلى جمال الدين منه إلى الشيخ عبده .

وينبغي أن نذكر أيضاً الشيخ علي سرور الزنكلوني فهو من أفاضل علماء الأزهر في العصر الحاضر ، وكان صديقاً للشيخ عبده واشترك معه إلى حد ما .<sup>(٢)</sup>

#### اصحاب المناصب والادباء :

وبين أنصار محمد عبده فئة ممن تلقوا جانباً من تعليمهم أو كلف في أحضان الأزهر ولكنهم تجاوزوا فيما بعد ما اعتاد الأزهريون أن يعنوا به ويصرفوا جهودهم فيه .

من هؤلاء ابراهيم بك اللقاني ( المتوفى سنة ١٩٠٦ ) وهو من رجال المحاماة والأدب المحدثين ، وكان من أول قادة النهضة التي تركزت حول جمال وباعثي روحها ومن أقدر كتابها وخطبائها .

وقد حوكم اللقاني مع محمد عبده على أثر الثورة العراقية ونفي من مصر ، فذهب معه إلى بيروت وأقام فيها إلى أن سمح له بالعودة إلى وطنه . وفي آخر أيامه حال المرض بينه وبين أن يساهم في شئون البلاد مساهمة فعلية فلم يبلغ ما يستحق من الشهرة والمجد .<sup>(٣)</sup>

(١) الكشكول ، ١٥ مارس سنة ١٩٢٩ — يقول انه بعد وفاة الشيخ عبده بزمان وجيز اجتمع لليف من اصحابه وأخذوا على عاقبهم تخليد ذكره ولكنهم لم يفعلوا شيئاً قط .

(٢) تقرير لجنة الاحتفال بذكرى الامام من ٣٩ .

(٣) تاريخ ج ١ ص ١٣٧ ، ٢٣٤ وغيرها — المار ج ٩ ص ٢٢٧ وج ٨ ص ٧١٠ .

ومنهم أيضاً إبراهيم بك الهلباوى الذى كان تقيماً للحمامين فى مصر . وهو خطيب مفوه أبدى من المقدرة أيام كان تليذاً لجمال ما جعل محمد عبده يختاره ليعاونه فى تحرير الوقائع المصرية التى كان يحرر فيها أيضاً سعد زغلول وكان حينذاك مجاوراً صغير السن . وأخذ الهلباوى بعد ذلك يعمل بنشاط كبير فى الجمعية الخيرية الإسلامية . (١)

كان الهلباوى صديقاً لقاسم بك أمين ، ولما نشر هذا كتبه التى جعلته يعد نصير المرأة المدافع عن حقوقها ، كان الهلباوى من تلك الفئة القليلة التى آزرته فى الدفاع عن تلك القضية التى لم يعدها المصريون من قبل ، وواصل الهلباوى كفاحه فى هذا السبيل حتى رأى بعينه أن الرأى العام قد تغير فى هذه المسألة . (٢)

وكان كثير من الرعيل الأول من تلاميذ الامام من موظفى الحكومة ومن ذوى الشأن فى البلاد .

من هؤلاء إبراهيم بك المويلحى (١٨٤٦ — ١٩٠٦) ، كان من تلاميذ جمال وآزره فى نشر صحيفة العروة الوثقى . (٣) وكان من أصدقاء محمد عبده ولكنه اختلف عليه ، مرة على الأقل ، وذلك حينما حمل عليه حملة شديدة فى « فتوى الترنسفال » . وكان المويلحى أحد الكتاب الذين اصطنعهم الخديوى عباس الثانى إلى شيعة من الشيوخ المحافظين لمحاربة محمد عبده . (٤)

كان المويلحى من أسرة غنية ، ولكنه أضاع ثروته فى المضاربات ، ونال الحظوة لدى الخديوى اسماعيل فقلده كثيراً من المناصب . ولما تنازل اسماعيل ذهب المويلحى على أثره إلى إيطاليا ليكون سكرتيراً خاصاً له ، ثم أقام فى الأستانة سنوات حاز فيها رضا السلطان . وكان طيلة تلك المدة يكتب كثيراً فى الصحف ، وحاول مراراً أن ينشئ له صحيفة خاصة فنجح نجاحاً متفوقاً .

وأسس حوالى سنة ١٨٦٧ جمعية سماها « المعارف » لتعمل على نشر الكتب العربية

(١) تاريخ ج ١ ص ١٣٨ ، ٧٤٢ ، ٧٤٨ — للنار ج ٢٨ ص ٧١٠ .

(٢) الهلال نوفمبر سنة ١٩٣١ — فى العدد التذكارى لمروى ٤٠ سنة على إنشاء الهلال استعرض طائفة من أفاضل المصريين التطورات التى حدثت فى مصر فى الأربعين عاماً الماضية وكتب كل منهم فى الصفحة التى اشتهر بها فكتب الهلباوى عن المرأة .

(٣) سركيس ، المطبوعات ١٨١٩ — ١٩٢٠ ، مشاهير ج ٢ ص ١٠١ — ١٠٥ .

(٤) تاريخ ج ١ ص ٦٦٨ .

القديمة، وأنشأ أيضاً مطبعة سماها باسم الجمعية لنشر مثل تلك الكتب. وبما أصدره قاموس تاج العروس.

ويقول رشيد رضا إن إبراهيم بك المويلحي انفرد من بين تلاميذ جمال بيلاعة الترسل ونكت النقد. (١)

وقد نشر كتاباً سماه «ما هنالك»، وضمنه ثمرات ملاحظاته إبان إقامته في الأستانة. وقيل في وصف هذا الكتاب «إنه أحسن ما كتب عن أسرار بلذ في عهد عبد الحميد» (٢)

وللى هذه الطائفة ينسب أيضاً حسن باشا عاصم الذى كان كبير أمناء الخديوى عباس الثانى ثم رئيساً لديوانه (٣). كان من أكبر مریدی الامام وأكثرهم تأييداً له، وقد آزره بالفعل في الجمعية الخيرية الاسلامية، وكان واحداً من مؤسسيها ومن أكثر أعضائها نشاطاً. وعاونه كذلك في الجهود التي بذلها في سبيل النهضة الأدبية، وعمل معه على إصلاح المحاكم الشرعية. (٤)

وقد توفاه الله إلى رحمته بعد وفاة محمد عبده بوقت قصير.

وكان حنفى بك ناصف أيضاً (١٨٥٦ — ١٩١٩) من أفاضل هذه الطائفة. درس على جمال ومحمد عبده، (٥) ويقول في كلامه عن أثر هذه الدروس في نفسه ونفوس إخوانه: «كنا نجد في أنفسنا من سماع خطبته أن الواحد منا جدير باصلاح مديرية أو إصلاح ملك». (٦)

وكان حنفى ناصف سكرتيراً لوفد العلماء المصريين الذين ندبوا لخصور مؤتمر المشرقين في فينا سنة ١٨٨٦، وقدم بحثاً إلى المؤتمر المذكور، ثم تقلد عدة مناصب هامة كرياسة التفتيش في وزارة المعارف والقضاء في المحاكم الأهلية. وكان أيضاً أستاذاً للبلغة في مدرسة الحقوق، ومحاضراً للأدب العربي في الجامعة المصرية التي أنشئت في

(١) للنار ج ٢٨ ص ٧١٠.

(٢) سركيس — انظر ماكتبه عن هذا الكتاب.

(٣) تاريخ ج ١ ص ٤٩٧، ٦٠٢ — أحاله الخديوى الى الملائى في سنة ١٩٠٤ لأنه كان يؤيد محمد عبده في أمر من أمور نظارة الأوقاف يتعارض مع مصلحة الخديوى.

(٤) للنار ج ٩ ص ٢٢٧.

(٥) تاريخ ج ١ ص ١٣٥، ١٣٧.

(٦) النار ج ٢٨ ص ٧٠٩ — ٧١٠.

سنة ١٩٠٩ - ١٩١٠. وصنف عدة كتب في النحو والبلاغة والانشاء. كانت من الكتب المقررة في المدارس المصرية ، وطبعت محاضرات تاريخ الأدب العربي التي ألقاها في الجامعة المصرية ،<sup>(١)</sup> وبهذا كان حنفى ناصف من باعنى النهضة الأدبية الحديثة .

ولعله يروى أن تعلم أن الشاعرة المصرية التي نصبت نفسها للدفاع عن حقوق المرأة ، وكانت تكتب باسم باحثة البادية هي كريمة حنفى ناصف .

وكان أحمد فتحى زغلول باشا ( ١٨٦٣ - ١٩١٤ ) من الرعيل الأول من تلاميذ محمد عبده ، ومن أقرب أنصاره<sup>(٢)</sup> الذين ساهموا في النهضة الأدبية إلى جانب اشتراكهم في الجهود الإصلاحية الأخرى . كان واحداً من الذين أوفدتهم نظارة المعارف في البعثة العلمية الأولى إلى أوروبا بحيث درس القانون ، ولما عاد إلى مصر أخذ يرتقى في المناصب حتى أصبح رئيساً في المحاكم الأهلية فوكيلاً لنظارة الحفانية . وكان لمصنفاته أثر قوى وبخاصة لكتبه العديدة التي نقلها عن اللغات الأوروبية .

وأم تأليفه رسائل في القانون وبمجموعة من المقالات<sup>(٣)</sup> تناول شئون ذلك العصر نشرها أولاً في الصحف اليومية . ومن الكتب التي نقلها عن الإنجليزية كتاب « سر تقدم الإنجليز السكسونيين »<sup>(٤)</sup> وكتاب أصول التشريع الذى صنفه بتمام ، وقد ترجم بين ما ترجم عن الفرنسية ، بعض مؤلفات الكونت ده كاسترى وده مولان ولبون .<sup>(٥)</sup>

وكان فتحى زغلول يرى أن الكتب التي ترجمها يمكن أن يستفاد من تطبيقها على حالة مصر ، أو أن الحاجة كانت تدعو إليها لتكون باعثة على الإصلاح . وقد صدر كل كتاب بمقدمة تبين وجوه هذا التطبيق . ففي مقدمته لكتاب ده كاسترى الذى ترجمه باسم « الإسلام سوانح وخواطر » بين ما كان عليه المسلمون من مناقب وفضائل وما صاروا فيه من المخازى ، واقتبس رأى المنار الذى كان عدده الأول قد صدر منذ عهد قريب ليبين أن المسلمين هم الذين جروا على أنفسهم هذه الحالة السيئة .

(١) معجم المطبوعات العربية والعربية ليوسف سركيس عامود ٧٨٢ ، ٧٨٣ .

(٢) تاريخ ج ١ ص ٧٧٥ ، ٩٩٦ - المنار ج ٩ ص ٥٢٨ وما بعدها ص ٥٣٢ .

(٣) طبعت بعنوان « الآثار الثمينة » انظر معجم المطبوعات عامود ١٤٣٥ - ١٤٣٧ .

(٤) المنار ج ٢ ص ٤٦٥ .

(٥) سركيس ١٤٣٥ - ١٤٣٧ . المنار ج ٢ ص ٤٦٥ . انظر « جب » مجلة مدرسة

اللغات الشرقية بلبد ، الجزء الرابع ص ٧٥٩ . يص « جب » أنه يقول « من بين مترجمي هذا العصر كان فتحى زغلول أكثرهم تأثيراً في فتح آفاق جديدة لعالم العربى » .

ويقول رشيد رضا إن استشهاد قحى زغلول بكلام المنار جعل لهذه الصلوة مكانة عند الناس ، ولا سيما طبقة المحامين والقضاة ، ولولا استشهاده بالمنار لما بلغ هذه المكانة .  
وهناك طائفة من الرجال اشتهروا في عصر الشيخ عبده أو بعد ذلك العصر وينبغي أن يذكر في ثبت تلاميذه حتى يكمل بعض الشيء ، وإن كان المقام لا يتسع لاحتوائهم جميعاً .

على أننا سنذكر بعض هؤلاء ، بالرغم من قلة ما وقفنا عليه من المعلومات التي تبين نصيبهم في تلك الحركة . ففهم على بك غزى ( المتوفى سنة ١٩٠٦ ) وقد عمل على ترقية حال القضاة والمحاكم (٣) .

وهناك رجل آخر من أصدق أصدقاء الشيخ عبده ، هو محمد بك راسم الذي توفي الامام في داره بالاسكندرية ، ثم أخو الامام حموده بك عبده ، وقد قرأ عليه أثناء إقامته في بيروت ، ومحمد بك سالم الذي كان رئيساً لجمعية الدعوة والارشاد (٤) ، ومحمد صالح باشا الذي حضر دروس الامام في الأزهر ودار العلوم (٥) .

ومن حضر دروسه الخاصة التي كانت يتناول فيها الكلام على المسائل الفلسفية ، اسماعيل صبرى باشا ورفيق بك العظيم والشيخ احمد ابراهيم والشيخ حسن منصور ، وهذان الاخيران حضرا فوق ذلك دروسه في دار العلوم أيضاً (٥) .

وقد قرأ على الشيخ عبده في بيروت وتلذذ له طوال حياته ، الأمير اللبناني شبيب أرسلان ، الذي يكتب في الصحف كثيراً مقالات يبحث فيها الأمور التي ترفع من شأن الاسلام على وجه عام (٦) .

(١) تاريخ ج ١ ص ١٠٠٦ .

(٢) المنار ج ٩ ص ٢٢٧ .

(٣) جولزبير ص ٣٤٣ — المنار ج ٩ ص ١١٦ ، ١١٧ و ج ١٤ ص ٥١٧ وما بعدها بضمن مقالاته عن تفسير القرآن والعلم الحديث .

(٤) تاريخ ج ١ ص ٧٥٦ ، ٧٧٨ .

(٥) نفس المصدر ص ٧٧٥ . انظر أسماء طائفة من تلاميذه في ص ٧٧٣ .

(٦) تاريخ ج ١ ص ٣٩٩ — ٤١٢ . رواية شبيب من صلاته بمحمد عبده ، وهو يقول فيها إنه أهدى ديوانه الذي سماه الباكورة بناء على إشارة محمد عبده الى عبد الله باشا فكرى الذى كان مائلاً للمعارف المصرية وصديقاً لمحمد عبده . انظر كوكب الفرق بتاريخ ١٩ فبراير سنة ١٩٣١ .



ونجد كذلك أن العالم المصرى المشهور والأديب الكبير ، أحمد تيمور باشا كان فى شبابه ممن جذبهم دروس الامام حتى أصبح من تلاميذه المتحمسين . حضر دروسه فى دار العلوم ، وشافته هذه الدروس لحضر أيضاً جميع دروسه فى الأزهر ، واستفاد على وجه خاص بما كان يلقيه الامام من محاضرات فى البلاغة اعتمد فيها على كتابين للجرجاني (١).

ثم حضر تيمور باشا ما كان يلقيه الشيخ عبده من الدروس الخاصة فى مسائل الفلسفة واتصل بالامام اتصالاً قوياً ، وأسرتة تعاليمه حتى أنه اشترى داراً فى عين شمس مجاورة لدار الامام ليعيش بالقرب منه ويزداد حظه من مصاحبته (٢).

ونجد كذلك أن السيد مصطفى لطفى المنفلوطى ( ١٨٧٦ — ١٩٢٤ ) وهو شخصية مشهورة فى عالم الأدب المصرى وأحد زعماء النهضة الأدبية الحديثة ، كان مجاوراً فى الأزهر وحضر دروس الشيخ عبده فى البلاغة وتأثر تأثراً قوياً بتعاليمه (٣).

وقد برع المنفلوطى فى الشعر وفى كتابة المقالات بنوع خاص . وكان له أثر فى إقامة صرح الأدب المصرى الحديث ، ومؤلفاته من أكثر المؤلفات المصرية رواجاً وبخاصة مجموعة مقالاته التى سماها « النظرات » .

وتظهر آثار صلات المنفلوطى بالشيخ عبده فى الحملة التى شن غارتها على المفاصد التى دخلت على الاسلام ، وفى دعوته إلى الإصلاح ، تلك الدعوة التى اصطفت بالصبغة التى نجد لها كثيراً فى كتابات الشيخ عبده ، وقد عبر عن محبته لأستاذه واحترامه له فى كثير من قصائده (٤).

ولكننا نجد المنفلوطى ينزع مع هذا إلى التمسك بالقديم . فراه يحمل على قاسم أمين

— فى كلامه على الجزء الأول من التاريخ إشارة الى كتابه حاضر العالم الاسلامى الذى نكده فيه عن جمال الدين .

(١) تاريخ ج ١ ص ٧٥٧ و ٧٧٤ .

(٢) نفس المصدر ص ٧٧٤ .

(٣) نفس المصدر ص ٧٥٧ . ممن حضر على الامام دروس البلاغة عبد الرحمن البرقوقي ومصطفى عبد الرازق وعلى عبد الرازق وطه البقرى .

(٤) انظر قصيدته بمناسبة عودة الامام من الاستانة فى سنة ١٩٠١ فى تاريخ ج ١ ص ٨٦٣ والنظرات ج ٣ ص ٦٨ .

لأنه دعا إلى تحرير المرأة،<sup>(١)</sup> وينقد منهج المحدثين في تفسير القرآن ولو كان ذلك المنهج منهج الشيخ عبده نفسه.<sup>(٢)</sup>

ومن تلاميذ الشيخ عبده أيضاً ، ومن أكثرهم قربى إليه محمد بك حافظ إبراهيم (١٨٧٣ - ١٩٣٢) ويسمى عادة شاعر الليل والشاعر الاجتماعي لشدة عنايته في كتبه بالشئون الاجتماعية ولطفه على البؤساء والمتكويين على وجه خاص.<sup>(٣)</sup>

ولد لأبوين فقيرين في القاهرة ، وترعرع بين أحضان الفاقة والبؤس ، وأدرك منذ نشأته معنى الحاجة والضيق ، فصور هذا أحسن تصوير ، وأفصح عنه في عبارات تفيض بالمعطف والشفقة .

ولما أتم حافظ دراسته في المدارس الابتدائية ، التحق بالمدرسة الحربية . وعين بعد تخرجه ، ضابطاً في الجيش المصري الذي كان يربط في السودان ، وظل هناك عدة سنوات ثم عاد إلى مصر ، وخرج من الجيش . واتصل بالشيخ عبده ، وصلت بينهما قصيدة التهنئة التي رفعها إليه عند ما أسند إليه منصب القضاء في سنة ١٨٩٩ .<sup>(٤)</sup>

ثم صحب الشيخ عبده بعد ذلك في كثير من تنقلاته في الأرياف للدعوة إلى فعل الخير أو لترويج حركة الإصلاح<sup>(٥)</sup> . واشتدت بينهما أواصر المودة حتى غبطه الكثيرون على ذلك<sup>(٦)</sup> .

يقول حافظ : فلقد كنت ألصق الناس بالامام ، أغشى داره ، وأرد أنهاره ، والنقط ثماره .<sup>(٧)</sup>

وقد نظم في هذا العهد طائفة من أجود قصائده وأكثرها صدقا وإخلاصاً .<sup>(٨)</sup>

(١) الطرات ج ١ ص ٢١٢ و ج ٢ ص ٦٣ وما بعدها .

(٢) تاريخ ج ١ ص ٢١٣ . انظر مؤلفاته في معجم المطبوعات لسركيس عامود ١٨٠٥ — ١٨٠٦ وانظر رأى د ح ، فيها في مجلة مدرسة اللغات الشرقية الجزء الثاني من المجلد الخامس ص ٣١٦ وما بعدها .

(٣) تاريخ ج ١ ص ٧٧٥ و ١٠٤٢ .

(٤) تاريخ ج ١ ص ٦٠٤ .

(٥) تاريخ ج ١ ص ٦٠٤ .

(٦) نفس المصدر ص ٨٠٧ و ١٠٤٢ .

(٧) ليالي سطحي ص ١٢٠ — سركيس عامود ٧٣٦

(٨) انظر ترجمته والكلام على شعره بقلم عيسى محمود ناصر في السياسة ١٩ و ٢٠ مارس

وفي سنة ١٩١١ أسند إلى حافظ إبراهيم منصب في دار الكتب الملكية ظل فيه إلى أن أحيل إلى المعاش في أوائل سنة ١٩٣٢ .

أما آراؤه الإصلاحية فقد عبر عنها بأجلى بيان في كتابه « ليلى سطيج » وهو كتاب كتبه ثراً وإن تضمن فقرات من الشعر ، وجعله حواراً بين المؤلف وغيره من « أبناء النيل والتلاميذ وسواهم » وبين سطيج وهو فيلسوف ناسك كانوا يسمعون مقاله ، دون أن يتراعى للناظرين . وقد تناول حوارهم شئون الجماعة المصرية وتقدمها نقداً حراً ، فهو مثلاً يسخر من مشايخ الطرق ويصفهم بأنهم أسعد الناس في مصر ، لأن الناس تسرف في طاعتهم ، وتعالى في تبجيلهم وهم أحياء ، حتى إذا ماتوا شيدت لهم القبور واتهمت البركة من عظامهم البالية . ( ص ٢٤ )

وينقد حافظ مبالغة المصريين في جعل خدمة الحكومة أكبر غاية يرمون إليها من التعليم فيقول : « إن المصرى بعد خدمة الحكومة ، فهو يصرف إليها همه ، ويقف عليها عليه ، فهو إن فاتته فاتته الأمل ، وقر نشاطه عن السعى والعمل ، وهو لا يفتأ ينتظر الدخول فيها بقية عمره . »

ثم ينصح مواطنيه بالعدل عن ذلك فيقول :

« فاصرفوا نفوسكم عن مزاحمتهم في أعز الأشياء عليهم حتى تخلق الحاجة في نفوسهم شعوراً جديداً ، فيحس ناشتهم أنه إنما يتعلم لنفسه ولأتمته ، لا لخدمة حكومته . » ( ص ١٧ )

ويدعو حافظ من أجل هذا إلى نوع جديد من التعليم وبين الحاجة إلى إنشاء جامعة أهلية ويقول :

« إن تلاميذ الامام حفيقون باللوم ، لأنهم يعلمون الحق ولا يدعون إليه ، علواً أن لا حياة لهذه الأمة بغير الجامعة ، فإلهم لا يواصلون قرع أنوف الأغنياء بالمواعظ ويوالون الصباح بطلب تأسيسها . » ( ص ١٢٤ - ١٢٦ )

وينقد حافظ الصحف لما فشا فيها من الاستبداد باسم الحرية ولفشلها في تعليم الناس ✓ والتهوض بهم ولاخطاط لغتها ( ص ٣٤ - ٣٨ )

سنة ١٩٢٩ ، وقصيدته في تأييد الامام في ربيع ٣ ص ٢٣٦ و ٢٣٧ وفي الاحتفال بذكره في سنة ١٩٢٢ في التمرير المطبوع ص ٣٤ - ٣٥ ، والمراجعات ص ٥١٣ وما بعدها .

يقول : وكان الفضل في القضاء على التقليد لجمال الدين وتلاميذه . « أحى الله بواسطتهم اللغة العربية وبعث الحياة في رميم الانشاء . وكان الناس قبل ذلك يدينون باللفظ ويكفرون بالمعنى ، فما زال بهم حتى أبصروا نور الهداية وخرجوا بفضلهم من ظلمات القرون الوسطى . » ( ص ٥٢ )

« وخرج جمال من الدنيا كما خرج سقراط ، لم يتأدر كلامهما مؤلفا ولم يدع مصنفنا ، فلولا محمد عبده لما عرف رجل الأفغان ، ولولا أفلاطون ما ذكر رأس فلاسفة اليونان . » ( ص ٥٢ )

ثم يقول : « إن سر ارتقاء الأمم الغربية هو في نضافر كتابها على بث روح التأثير في العامة بما يزخرفون لهم من الأحاديث . وقد ساعدتهم على ذلك أن الناس هناك يكتبون باللسان الذي به يتكلمون فتتسرب إلى نفوسهم معاني الشاعر ، وتمتزج بأرواحهم روح الكاتب وإن كانوا لا يشعرون . ويختلف الحال في مصر عن ذلك لأن للناس لسانين قد تآكرا حتى اختصرا أولهما بالكلام ، وجعلوا الثاني من نصيب الأقلام ، فنحن اعوجاج هذا عن استقامة ذلك ، » ( ص ٥٦ وما بعدها )

ثم تبسط في الكلام على نواحي الحياة في مصر وبين ما فيها من عيوب .

وقد اشتغل حافظ بالترجمة أفضأ وراض قلبه عليها ، فقد حاول أن يترجم جزءاً من « مكث » ويصوغها شعراً عربياً ، ولكنه لم يوفق توفيقاً كبيراً . ثم شاقه كتاب « البؤساء » الذي ألفه فيكتور هيغو فنقله إلى العربية ، وترجم غيره من المصنفات الفرنسية ، ونظم كثيراً من القصائد السياسية وإن كان لم يشتغل بالسياسة . ويقال إن حافظاً لم يترك حادثة من الحوادث الهامة في التاريخ المصري المعاصر دون أن يكتب عنها شيئاً . (١)

وقد عرأفصح تعبير في إحدى قصائده عن تفرمه بالقيود التي فرضها القدماء على الشعر والأغلال التي غلوه بها . ويقول في ذلك

آن يا شعر أن تفك قيوداً قيدتنا بها دعاة المحال

فارقوا هذه الكائماً عنا ودعونا نشم ريح الشمال

يريد بهذا الإشارة بالشمال إلى أوروبا .

على أن قصائده تدل مع هذا على أنه لم يستطع أن يخرج خروجا تاما على الصور

(١) السياسة ١٩ مارس سنة ١٩٢٩ .

القديمة مهما كانت روحه التجديدية راغبة في ذلك. وحافظ ابراهيم يمثل في الواقع التوجه الحديثة في الأدب والدين والاجتماع في الحياة المصرية .

\*\*\*

إن الاسماء التي ذكرناها فيما سلف يبين بعضها في غموض ، وبعضها في جلاء ، أن دوحه الاصلاح التي غرس بنورها محمد عبده كانت تنفر في نواحي كثيرة . وربما كان أظهر آثارها ما أحدثته في الكتابة والخطابة .

وفي الحق إن النهضة الأدبية الحديثة لم تبلغ غايتها إلا بعد الحرب العظمى . ومع هذا فإن حركة الشيخ عبده زادت من قوة العوامل التي كانت موجودة من قبل ، وكان لها حظ قوى في بث روح النهضة ، فهي لم تدمها بالكتاب والعلماء القادرين لحسب بل إنها خلقت جوا صالحاً يمكن أن ينشأ فيه عهد من الكتابة جديد . وإن الجهود التي بذلها الشيخ عبده في سبيل تحرير العقول في مصر من أغلال التقليد وفي التوفيق بين دين الاسلام وثقافته ، وبين ما وصلت إليه المدنية الحديثة ، سهلت على الأدب العربي في عصرنا الحاضر سبل التجديد دون أن تنفصم الروابط التي وصلت بين حاضره وماضيه في الاسلام . وليس من شك في أن الجيل الحديث من كتاب المسلمين يدينون بهذا الفضل للأستاذ الامام .

على أنه يجدر بنا أن نلاحظ أن دعوة الاصلاح الديني التي كان لها المقام الأول أيام محمد عبده قد فقدت مقامها هذا ، وحلت محلها بعض الحركات الأخرى . ولا بد لنا الآن من أن نوجه همنا إلى النظر في أهم هذه الحركات وأن نتكلم على أكبر الزعماء الذين قاموا بها .

#### الحركة السياسية :

لعلك تذكر أن الانقلاب السياسي كان من أهم الدعائم التي قامت عليها تعاليم جمال الدين ، وأنه رضى بأن يتخذ من الاغتيال السياسي وسيلة من الوسائل التي يستخدمها لتحقيق أغراضه عند ما تقضى الضرورة بذلك .

ولعلك تذكر أيضاً أن جمال دبر مع شيعته ومنهم الشيخ محمد عبده خطة لقتل الحديوي اسماعيل باشا ، وأنهم لما صرفوا النية عن ذلك عملوا على خلمه (١) لأنهم كانوا يستقنون أن الحكم الثنائي وغيره من الاصلاحات لا يمكن أن يتحقق إلا إذا تولى توفيق باشا الحكم .

(١) المنار ج ٩ ( ١٩٠٨ - ١٩٠٩ ) ص ٩٨ - انظر أيضا ترجمه جمال فيما سبق .

ويرى المنار أن الشيخ عبده يذكر فيها كتبه عن تاريخ الثورة العراقية أن وفداً من المصريين ومنهم جمال ذهب إلى وكيل دولة فرنسا وأبانوا له أن في مصر حزباً وطنياً يطلب الإصلاح ويسمى إليه، وأن الإصلاح في مصر لا يتم إلا على يد توفيق باشا. وانتشر ذلك الخبر في القاهرة وغيرها، وتناقلته الجرائد، وهي أول مرة عرف فيها اسم الحزب الوطني الحر في مصر. (١)

ومع أن محمد عبده كان أقل تطرفاً من أستاذه فقد راض نفسه على ألا يقل عن جمال الدين في الحماس حينما كان في مصر، وأثناء اشتغاله بالتهيج السرى بعد ذلك. ولكن التجارب التي اكتسبها خلال هذه المدة أدت به إلى المبالغة في الارتياب بالسياسة وإلى عدم الاطمئنان إلى الاشتغال بها. ويرى رشيد رضا أنه مع هذا كان يمزج التربية والتعليم بشئ من السياسة لأنه كان يرى أن إنسانية المرء لا تتم إلا إذا عرف الأمور التي تصل بحرية بلاده واستقلالها اتصالاً وثيقاً. وكان يبحث على حب الوطن وبين ضرورة اتفاق الناس على مصالحهم الوطنية من غير جناية على الهداية الدينية. (٢)

ويمكننا أن نلاحظ أثر هذين الرجلين، وأحدهما متطرف والآخر معتدل، في التاريخ السياسي لمصر الحديثة.

في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين تجدد الشعور الوطني في مصر بعد أن كتبه وقتاً ما لإخفاق الحركة الوطنية التي قادها عرابي. وسمى هذا الطور من أطوار الحركة الوطنية في مصر باسم الطور الصحافي. (٣) ولم تكن هذه التسمية عبثاً أو مخالفة للواقع: لأن الشعور الوطن أفصح عن نفسه في تلك المدة في مقالات الصحف الفرنسية والعربية التي كانت تفيض بانطاعن والتهيج العنيف ضد الانجليز.

وكان مصطفى كامل باشا ( ١٨٧٤ - ١٩٠٩ )، وهو الزعيم الشاب للحزب الوطني الذي أنبعث من جديد. يتصدر الغلاة من الوطنيين وينفخ فيهم من روح التطرف في غيرة وحماسة.

كان مصطفى ينشد استقلال البلاد ويعتقد أن هذا الاستقلال لا يتحقق إلا بتدخل دولة من الدول الأوروبية وبخاصة فرنسا للقضاء على احتلال البريطانيين لمصر.

(١) نفس المصدر ص ١٩٩.

(٢) المنار ج ٢٨ ص ٨٨.

(٣) جورج بينج، مصر، طبعة نيويورك ١٩٢٧ ص ١٧٩ - ١٨٠.

ولقد سعى لهذه الغاية سعيًا لا يعثوره ملل ، فزار كثيرًا من عواصم أوروبا يدعو إلى غايته في وضع الهار . واشتغل ، بتبسيط الناس في خفاء أيضا . وكان الحديوي عباس الثاني يؤيده في جميع جهوده وبمده بالمال . (١) ولما وجد أنه لا يستطيع أن يركن إلى التدخل الأوروبي أو يعتمد عليه في تحقيق غرضه ولى وجهه شطر تركيا مؤملا الآمال الكبار في تنظيم الخلافة العثمانية وإحكام أوامر الجامعة الإسلامية .

ولكن تركيا أيضا خبت آماله .

وفي أثناء ذلك كان قد أنشأ سنة (١٩٠٠) جريدة اللواء واتخذ منها ومن خطبه النارية أداة لاثارة شعور الناس ضد الانجليز ، وللدعوة إلى المطالبة باستقلال البلاد . ووفق في جهوده إلى حد كبير وكان الفضل في ذلك لتأجيج حماسه وحرارة عبارته ، ولأنه كان يوجه الخطاب إلى عواطف الناس فيستثيرها ويستفزها .

ويرجع بعض غلوه في كراهية الانجليز إلى تربيته الفرنسية وتأثره بمنازع الفرنسيين ، وبخاصة إلى اتصاله بالمسيو دلونكل الذي أقام في مصر شهوياً من سنة ١٨٩٥ وبمقام جوليت آدم وغيرهما . (٢)

وهناك حلقة اتصال بين مصطفى كامل وجمال الدين الأفغانى . وقد اعتبر الحزب الوطنى الذى أسسه فى سنة ١٩٠٨ أنه الوارث الوحيد المباشر للحزب الوطنى القديم الذى أسسه جمال الدين وخليفته فى دعوته ، ويرجع بعض هذا إلى تطرفه فى الوطنية .

ولم يكن الشيخ عبده هو الذى وصل بين تعاليم جمال وحركته وبين مصطفى كامل وحزبه كما كان يُنظر . وذلك لأن العلاقات التى كانت بين الشيخ عبده وبين مصطفى كامل وما دار بينهما من محاولات للاتفاق على العمل معاً لمصر وللإسلام لم يكن من شأنها أن تولف بينهما فى العمل لعدم تشابه كليهما فى الغايات ولا اختلافهما فى الوسائل .

وكان رجال الشيخ عبده لا بطمئنون من جانبهم إلى صدق البواعث التى كانت تحرك

(١) تاريخ ج١ ص ٥٩٣ .

(٢) انظر ترجمه فى مشاهير ج١ ص ٢٨٩ — ٣٠١ وتراجم معريه وعريه تأليف هيكى ، القاهرة ١٩٢٩ ص ١٤٠ — ١٦٢ وانظر الكلام على صلاته بالفرنسيين فى كتاب الحقيقة عن مصر ص ٢٨ وما بعدها وفى كتاب رج عن مصر ص ١٨١ ، وعلى صلاته بالحديوي والشيخ عبده فى تاريخ ج١ ص ٥٩٣ .

مصطفى كامل لأنهم كانوا يعتقدون أن الخديوى قد اشتراه بالمال (١).  
أما الذى وصل بين تعاليم جمال الدين وبين مصطفى كامل فكان رجلاً آخر من  
تلاميذ جمال ومريديه وهو السيد عبد الله نديم (١٨٤٥ - ١٨٩٦) .  
ويروى رشيد رضا أن السيد عبد الله نديم اشتهر من بين تلاميذ جمال الدين بخطابة  
التهيج في عهد الثورة العرابية فكان يسمر ناراها ، ولم تك تصلح إلا له ولم يك يصلح  
إلا لها ، فانه ذو خلاصة وغلو ، ولا يهيج العامة إلا القلو . (٢)

ولما حاولت الحكومة القبض عليه فر مع غيره من زعماء الفتنة ونجا من الوقوع في  
أسرها حتى عام ١٨٩١ بالرغم من أن الحكومة أعلنت عن مكافأة من يأتيها بأخباره .  
ولكنه قبض عليه في العام التالى ثم صدر العفو عنه على أن يخرج من مصر ، فذهب إلى  
فلسطين وأقام في يافا ما يقرب من عام ، وعاد إلى مصر عند ماتولى الخديوى عباس الثانى ،  
وأنشأ جريدة سماها « الأستاذ » كانت كما قال رشيد رضا تشابه جريدة العروة الوثقى  
بعض المشابهة .

على أن هذه المغامرة لم يكتب لها البقاء طويلاً ، فلم يكد يحول الحول حتى اضطر مرة  
أخرى إلى مبارحة البلاد لأنه اتهم بأنه كان يذكي روح التعصب الدينى وينشر الآراء  
التي تحفز الناس على الثورة . (٣) فذهب ثانية إلى يافا وغادرها بعد شهر قليلة إلى  
الاستانة حيث أسندت إليه الحكومة العثمانية منصب مفتش المطبوعات ، وهناك جدد  
صداقه بجمال الدين ، وبقي في الاستانة إلى أن توفى بها في ١١ أكتوبر سنة ١٨٩٦ .  
وكان السيد عبد الله نديم شاعراً مكثراً . وكان يوالى الكتابة في الإشئون السياسية .  
وقد صنف نحو واحد وعشرين كتاباً في مواضيع مختلفة . (٤)

ولما عاد من يافا في المرة الأولى سنة ١٨٩٢ سمع بمصطفى كامل الذى كان حينذاك  
طالباً بدأ يحرر في الصحف ويهيج الطلاب . فبحث السيد عبد الله نديم عن ذلك الوطنى  
الشاب وقص عليه قصته ، وروى له ما مر عليه من حوادث . وليس من شك في أنه فرس

(١) تاريخ ج ١ ص ٥٩٣ .

(٢) المنار ج ٢٨ ص ٧١٠ .

(٣) المنار ج ٢ ص ٣٣٩ - ٣٤٠ .

(٤) مفاهيم ج ٢ ص ٩٤ - ١٠٠ ، انظر أيضاً مقال جب في مجلة مدرسة اللغات الشرقية بلندن

مجلة ٤ ج ٤ ص ٧٥٥ .



في نفسه آراءه المتطرفة . يقول جورجى زيدان في ترجمته لمصطفى كامل إنه كان من نتائج هذا الاتصال أن اكتسب مصطفى بعض صفات السيد عبد الله نديم ، وتلقى عنه فكرة الاتفاق مع الحديوى حتى تسهل الدعوة إلى الاستقلال . وكانت من أول ثمرات هذه الفكرة أن أقيم احتفال سنوى في عيد جلوس الحديوى في ٨ يناير سنة ١٨٩٣ . (١)

وأخذ يناهض الحزب الوطنى ومطالبه المتطرفة طائفة من الأحزاب الأخرى المعتدلة المبادئ . وإن كانت تتفاوت في الاعتدال . وكان من أكثرها اعتدالا حزب الأمة الذى ضم عدداً كبيراً من شيعه الشيخ محمد عبده . وقد أشار إليهم اللورد كرومر في تقريره السنوى عن سنة ١٩٠٦ فقال إنهم فئة من المصريين قليلة ولكن عددها أخذ في الازدياد ، لا يسمع عنهم إلا الشيء القليل ، ولكنهم ليسوا أقل استحقاقاً لوصف الوطنية من الحزب الوطنى الذى اختص نفسه بهذا الوصف . وهم ينشدون رقى بلادهم ويعملون على تقدم إخوانهم في الدين دون أن يصطبغوا بفكرة الجامعة الإسلامية ، وهم يرغبون في التعاون مع الأوروبيين على إدخال المدينة الأوروبية في مصر . ثم يقول اللورد كرومر إننى أرى أن الأمل الوحيد للوطنية المصرية في معناها العملى الصحيح إنما هو معقود بأعضاء حزب الأمة . (٢)

وعند ما دخل حزب الأمة ميدان السياسة في سنة ١٩٠٧ كان أول حزب سياسى له برنامج ونظام في مصر ، وكان أول الأحزاب التى وضعت لها برنامجاً مفصلاً يتناول مرافق البلاد السياسية والاقتصادية والاجتماعية جميعاً . وعلى نهجه سلكت الأحزاب الأخرى بعد ذلك . (٣)

وقضن برنامجهم المفصل كثيراً مما كان يدعو إليه الشيخ محمد عبده . فقد كان مما اشتمل عليه الدعوة إلى تعميم التعليم الأولى بنوعيه الحر والاجبارى . وترقية التعليم العالى ، ونشر مبادئ الحكم التيايى بالتدريج بواسطة المجالس ، من المجلس التيايى إلى مجالس المديرىات والمجالس المحلية . (٤) وضم الحزب طائفة من أغزر الرجال علماً وأبعدهم نظراً

(١) مشاهير ج ١ ص ٢٨٩ - ٣٠١ .

(٢) كتاب الحقيقة عن مصر ص ٨٩ .

(٣) تراجم ص ٢٠١ .

(٤) الحقيقة عن مصر ص ١٢٩ و ١٠٠ بعدها وص ١٣٧ وما بعدها — انظر أيضا كتاب مصر

وكان منهم كبار رجال الحكومة ووجهاء القطر. (١)

وكان رئيس حزب الأمة عند إنشائه حسن عبد الرازق باشا الذي كان من زعماء مجلس شورى القوانين عند ما كان الشيخ محمد عبده عضواً فيه ، وكان من خلاء الامام وأصدق أنصاره. (٢)

ولكن الحزب رزى به فقد في أواخر سنة ١٩٠٧ خلفه في الرئاسة محمود باشا سليمان (توفي سنة ١٩٢٩) (٣) ثم خلفه احمد لطفى السيد بك مدير الجريدة وكانت لسان حزب الأمة .

وبعد أن رحل اللورد كرومر عن مصر ، وتوفي بعض زعماء حزب الأمة ، تغيرت سياسة الحزب فبعد أن كان يؤيد الاحتلال ويدعو إلى التعاون مع الموظفين البريطانيين أخذ في الطعن عليهم طعناً لا يقل في مرارته عما كان يوجهه الحزب الوطنى إلى الانجليز من مطاعن ، وأفضى هذا التحول في سياسة الحزب إلى تنحى الكثير من أعضائه ثم إلى انحلاله . (٤)

ولا بد لنا من أن نذكر شيئاً عن الجريدة التي كانت لسان حزب الأمة منذ نشأتها في سنة ١٩٠٧ إلى أن كفت عند الظهور في سنة ١٩١٤ . كان مؤسسها ومديرها احمد لطفى السيد بك الذي كان وزيراً للبعارف ثم مديراً للجامعة المصرية الجديدة . وكانت الجريدة في عهد إشرافه عليها تدافع عن الآراء الإصلاحية التي كانت تدعو إليها شيعة الشيخ عبده ولم تلبث أن أصبحت إحدى الصحف المشهورة في البلاد .

يقول الدكتور محمد حسين هيكل رئيس تحرير السياسة في كلامه عن الأغراض السياسية التي كانت ترمى إليها تلك الجماعة التي اجتمعت حول لطفى بك ، وكان هيكل واحداً من آحاديها مذ كان طالباً يدرس الحقوق « على أن المصريين كانوا قد رأوا فشل السياسة الأولى التي جروا عليها ، سياسة الاعتماد على فرنسا ، ثم على أوروبا . ثم على الباب العالي . وقد رجاعة منهم أن لا بد من الأخذ بسياسة أخرى ؛ هي إعداد الأمة بأدوات الاستقلال من علم وخلق ، وغرس الايمان بنفسها في نفسها لا بمجرد كراهية الانجليز ولا

(١) تاريخ جا ص ٥٩١ .

(٢) كان أحد خطباء حفلة التأين وتكلم عن أعمال الشيخ عبده في المجلس والمحاكم .

(٣) تراجم ص ٢٠١ — ٢٠٣ .

(٤) الحقيقة عن مصر ص ١٣٨ — ٢٤٨ .

حجاً في الباب العالي ومقام الخلافة السامي ، ولكن حجاً للاستقلال والحرية لذاتهما ، وكان لطفي بك السيد وزير المعارف السابق لسان الذين فكروا هذا التفكير . (١)

ورأوا كذلك أن يسيروا على نهج الامام في التوفيق بين المدينة الغربية والعلم الغربي ، وبين الحياة الاجتماعية والدينية والأدبية في مصر ، وأن يجعلوا لكيان ذلك كله طابعاً إسلامياً صحيحاً . ولهذا نجد أن لطفي بك نفسه مع استقلاله في الفكر ، ونضوج آرائه ، وتقدم أفكاره ، ينزع إلى التمسك بالمحافظة والاعتدال في كل أمر من الأمور التي تتصل بالدين الاسلامي . فقد أتى على باحة البادية في المقدمة التي صدر بها كتاب النسائيات لأنها في دعوتها إلى الإصلاح اتبعت سبيلاً معتدلاً في حدود الشرع . (٢) وهو في هذا إنما يثني على الخطوة التي كان يعتقد صلاحيتها والتي كانت في الواقع خطة جماعة الشيخ عبده جميعاً .

وهناك أمر آخر له دلالة على المثل العليا التي كانت ترى إليها هذه الجماعة وعلى الجهود التي كانوا يبذلونها في سبيل تحقيقها ، ذلك أنه كان لهذه الجماعة الفضل في تحقيق مشروع إنشاء الجامعة المصرية الأهلية في سنة ١٩٠٨ . فان إنشاء هذه الجامعة يرجع في الواقع إلى جهود سعد زغلول وقاسم أمين وحفي ناصف ولطفي السيد وغيرهم من أنصار الامام . ويظهر أن مصطفى كامل كان قد سبقهم إلى التفكير في إنشاء جامعة أهلية ، ولكنه صرف النظر عن ذلك في سنة ١٩٠٥ لأن اللورد كرومر لم يكن يرضى عن هذا المشروع . ويقول الدكتور هيكل إن مصطفى لما سمع وهو في أوروبا بأن سعد زغلول وقاسم أمين أعلنوا عن تشكيل لجنة لتأسيس جامعة مصرية أهلية احتج عليهما لأنه سبقهما إلى الفكرة فيجب أن يكون تنفيذها تحت رعايته . (٣)

وبعد أن تناوبت على تلك الجامعة حظوظ مختلفة أخذت الحكومة في سنة ١٩٢٥ تنظمتها من جديد واختارت لطفي السيد بك مديراً لها . (٤)

وكان في مصر مجيئتان كبيرتان إسلاميتان تقودان لواء المعارضة . إحداهما جريدة اللواء التي كان يصدرها مصطفى كامل ، والثانية جريدة المؤيد وكان صاحبها الشيخ علي يوسف الذي كان يمثل الرأي الاسلامي المحافظ .

(١) تراجم ص ١٥٩ — ١٦٠ .

(٢) النسائيات ، مطبعة الجريدة الماهرة ١٣٢٨ — ١٩١٠ ، ص ٥ .

(٣) تراجم ص ١٦٠ .

(٤) الحقيقة ص ٢٠٣ وما بعدها — العالم الاسلامي ج ١٦ (١٩٢٦) ص ٢٨٢ .

ومن العجيب أن مصطفى كامل مع إعجابه بالمدينة الأوروبية إعجاباً تكرر ذكره في كتبه ورسائله ، لم يكن في دعوته الاجتماعية محافظاً فحسب ، بل كان واحداً من الرجعيين . (١)

أما الشيخ علي يوسف ( ١٨٦٣ - ١٩١٣ ) فقد كان صحافياً ماهراً ، له دهاء يشوبه المكر أحياناً ، وقد رفع المؤيد إلى مقام الصدارة في العالم العربي . (٢)

وقد أحاط الخديوي عباس الثاني جريدة المؤيد برعايته وشملها بحمايته فأصبح الشيخ علي يوسف يسير في ركاب الخديوي حيث سار ، ويخلص له إخلاصاً فائق إخلاص مصطفى كامل للجالس على العرش . (٣)

ووجه الشيخ علي يوسف سياسة المؤيد لجعله بوقاً للدعوة إلى الرأي السني المحافظ ، وكان في نظر خصومه على الأقل يهيج دفين التعصب الديني ، غير أنه كان صديقاً صادقاً للشيخ محمد عبده وللسيد رشيد رضا . وقد صحب الشيخ عبده في الرحلة التي سافر فيها إلى الآستانة لأمر غير معروف . (٤) وفتح صدر المؤيد لنشر المقالات التي كتبها الشيخ محمد عبده في الرد على هانوتو . وكان يطلعه على دسائس السراي ، وحاول أكثر من مرة أن يصلح بين الشيخ عبده وبين الخديوي معتمداً في ذلك على ما كانت بينه وبين الخديوي من القرى وحسن الصلات . (٥)

ولن نحاول هنا أن نتقصى الخصائص التي ميزت تاريخ الأحزاب السياسية في مصر منذ بداية القرن الماضي ، أو أن نبين بالتفصيل ما تناوبها من حظوظ مختلفة وما أصابها من بدل أعضائها . فقد أدى كل ذلك في أغلب الأحوال إلى اضطراب أمورها وتبليل شئونها . وربما كان ما ذكرناه عنها من قبل كافياً في الدلالة على وجوه الاتصال التي وصلت بين تاريخ هذه الأحزاب وبين الحركة التي أنشأها الشيخ عبده .

(١) تراجع ص ١٥٣ .

(٢) كانت تسمى باسم الشرق انظر في اللؤيد الجديد مقالاً بقلم الحق السيد بك في ٢٩ أغسطس سنة ١٩٣٠ .

(٣) تاريخ ج١ ص ٥٩٤ .

(٤) نفس المصدر ص ٨٢٨ .

(٥) نفس المصدر ص ٥٩٤ انظر موقفه من الشيخ عبده في المار ج١٦ ص ٨٧٣ - ٨٧٨ و ص ٩٤٧ - ٩٥٦ ، انظر أيضاً الهلال ج٢٢ ص ١٤٨ - ١٥١ .

على أننا يجب أن نقرر أن واحداً من شيعة الشيخ عبده وحواريه هو الذي برز بروزاً لا مثيل له في الحياة السياسية الحديثة في مصر .

كان هذا الزعيم سعد زغلول باشا الذي أصبح له بعد الحرب العظمى شهرة عالمية لأنه كان لسان البلاد الباطق الذي يدافع عن حقوقها ويفصح عن أمانها .

وليس من غرضنا أن تفصل القول في حياة هذا الزعيم المشهور ، بل نريد فقط أن نعرض لما تدعو إليه الضرورة لايضاح الصلة التي كانت بينه وبين الشيخ محمد عبده .

ولد سعد زغلول في سنة ١٨٥٩ ، فهو بهذا أصغر سناً من الشيخ عبده بنحو عشرة سنوات . وليس من الواضح أنه عند دخوله الأزهر ، كان الشيخ عبده قد أتم عهد تحصيله فيه وأخذ يقرأ للطلاب الذين التمسوا منه المعونة ، أو أن سعداً دخل الأزهر بعد أن أصبح الشيخ مدرساً فيه . على أنه يظهر أنه كان واحداً من تلاميذ الامام منذ بدء التحاقه بالأزهر ،<sup>(١)</sup> ثم حضر بعد ذلك دروس جمال الدين مع من حضرها من تلاميذ الامام ؛ ولكنه كان في أول عهده بالدرس فلم يكن مهيئاً للاستفادة إلى حد كبير من الدروس العالية التي كان يقرأها جمال في الفلسفة والتوحيد .

أضف إلى هذا أن حضوره هذه الدروس لم يطل عهده لأن جمال اضطر إلى الخروج من البلاد في سنة ١٨٧٩ . ومع هذا فقد أفاده اتصاله بجمال الدين في نواحي أخرى ؛ فتجاحه في الخطابة السياسية إنما يرجع إلى المران الذي أخذه به جمال الدين .<sup>(٢)</sup>

أما صلة سعد بالشيخ عبده فكانت منذ أول أمره من أقوى الصلات . لم يكن كغيره تلميذاً تحسب بل كان مريداً . كان كالمبتدى في طرق الصوفية يخضع إلى توجيه شيخه خضوعاً لا يشوبه تمى . من التردد . وكان أيام طلبه للعلم في حجر الامام وكنفه كولد لا كسائر تلاميذه ؛ فكان يستفيد من علمه وعمله ، ومن أخلاقه وشمائله ، ومن فصاحته وبلاغة كلامه ، فشب بين يديه كاتباً خطياً ، أديباً سياسياً ، وطنياً إسلامياً .

ولما عهد إلى الشيخ عبده برياسة تحرير الوقائع المصرية اختار سعداً ليعاونه في تحريرها بالرغم من صغر سنه ، فتمرن على الكتابة في المسائل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي أفلقت بال البلاد قبل الثورة العرابية وبعد شبوبها ، واطلع على جميع

(١) المار ج ٢٨ ص ٥٨٤ وما بعدها — كتب ثلاث في الصلات بين سعد والشيخ عبده .

(٢) هي المصدر ص ٧١٠ .

شئون الحكومة ، وتدريب على التحرير الأدبي تحت إشراف الأستاذ الامام ، ومهما بالغنا في تقدير الفوائد التي عادت عليه في كل هذه الميادين من صلته بالأستاذ الامام فائقا لا نوفي هذا الموضوع حقه .<sup>(١)</sup>

وكان سعد في أوائل عهده يسره الاعتراف بأنه من مريدى الامام الذى أصبح بحق من زعماء البلاد . وعند ما كتب إلى الشيخ عبده وهو في منفاه وصف نفسه وإخوانه بأنهم « معشر أتباعه ومريديه » ثم شكّا من ضعف تولى فكره فقال « أما فكرى فقد تولاه الضعف من يوم أن صدع المؤاد بالبعد ، وتمثلت فيه بعد تلك الحقائق التي كنت تجلّ مطالعها معان نعرفها أوهاما يضيق بها الصدر ، ولا ينطق بردها اللسان ، مخافة فوات مرغوب ، أو لحاق مكروه مما تعلون » ، ثم رجا إلى الأستاذ الامام أن يقويه بتواصل المراسلة ويختم خطابه فيقول « وقفنا الله لمتابعتك ، ولا أطال على بلادك مدة غيبتك ، إنك إمامها وإن اقتدت بغيرك . وعجبها الصادق وإن لم تعرف قدرك والسلام » ويوقع « ولندكم سعد زغلول » .<sup>(٢)</sup>

بعد أن بارح الشيخ عبده البلاد ، اشتغل سعد بالمحاماة ، ولم يلبث طويلا حتى بلغ قمة المجد في مهنته الجديدة ، ثم صار قاضياً في المحاكم الأهلية فستشاراً في عكمة الاستئناف ، وبرع في الخطابة وإقامة الحجج والاطلاع على القوانين ، واشتهر بدقته في التحقيق واستقلاله في الرأي وعدله في الاحكام .<sup>(٣)</sup>

وفي سنة ١٩٠٦ تقلد سعد زغلول نظارة المعارف العمومية ، واختير لهذا المنصب ليفض على روح الثورة التي نشرها مصطفى كامل بتسيجه المتواصل بين تلاميذ المدارس ، وكان قد عظم تأثيرها في نفوس الطلاب وانتشرت بينهم انتشاراً سريعاً وأصبح الاخلاص إلى النظام في المدارس من الأمور المستعصية ، وبذل سعد زغلول جهداً عظيماً في هذا السبيل . وكان بعيد النظر في الاصلاحات التي أدخلها ولكنه لم يوفق كل التوفيق وإن كان قد نجح أكثر من أى معمرى آخر في أن أصبح هدفاً لهجمات الوطنيين .<sup>(٤)</sup>

(١) المنار ج ٢٢ ( ١٩٢١ ) ص ٥١٠ مقال بعنوان الطور الجديد لمسألة المعرية

(٢) المنار ج ٢٨ ص ٥٩١ — ٥٩٢ .

(٣) المنار ج ٢٢ ص ٥١٠ — ربما كانت صلته بمصطفى فهمى باشا التي كان رئيساً للطار عهدا

طويلا وصديقا للاحتلال من بعض العوامل التي أدت إلى سرعترقيه .

(٤) الحقيقة ص مصر ص ٥٥ ، ١٩٢٤ .

ثم تقلد بعد هذا نظارة الحفانية ، ولما أنشئت الجمعية التشريعية في سنة ١٩١٣ كان سعد أول وكيل انتخب لوكالة الجمعية .

ولسنا في حاجة إلى أن نتكلم على ما سجله التاريخ بعد هذا ابتداء من مطالبته في سنة ١٩١٨ بالسماح له ولغيره من أعضاء الوفد المصري بالسفر إلى أوروبا لعرض المسألة المصرية ومطالب المصريين على وزارة الخارجية البريطانية ، إلى أن توفي في ٢٤ أغسطس سنة ١٩٢٧ ، فلك الحوادث قد رفعت إلى أعلى درجات الشهرة والقوة . وجعلت منه بطلا للاستقلال المصري بحبه الشعب وتعبه الجماهير . وقد أصبح هذا معروفا لدى الخاصة والعامة حتى بات الكلام فيه من نافلة القول .

على أننا لا نستطيع ، بالرغم من نعمتنا الإيجاز . أن ننقل أمرا له أهمية خاصة ، فهناك طور من أطوار حياته لا بد من تسجيله . هو تغير موقفه من الاحتلال البريطاني تغيراً تاماً ، فقد كان في الجانب الأكبر من حياته العامة صديقا للاحتلال صادق النية ، مخلص الرأي . وعاون البريطانيين في خطتهم التي أرادوا بها إصلاح الإدارة ، واختباره لنظارة المعارف العمومية في الوقت الذي كانت المدارس فيه منبع النهيج الوطني ومستقره يدل على التسقة التي كانت الحكومة تضعها فيه ، أما دفاعه في مجلس شورى القوانين سنة ١٩٠٩ عن اقتراحات الحكومة الخاصة بمد الاجل لامتياز قناة السويس بما أثار نائرة الوطنيين وهاج معارضتهم القوية . فقد كان شاهدا جديداً على ولائهم . (١)

على أنه عندما أظهر هذا الميل إلى التعاون مع البريطانيين كان في الواقع يسلك السيل نفسه الذي سار عليه محمد عبده والذي أصبح مبدأ من مبادئ شيعة فيما بعد .

وقد فرز لورد كرومر في تقريره السنوي عن سنة ١٩٠٦ أن سعداً من أقطاب شيعة الشيخ عبده الممتازين . (٢) وأشار إليه في الخطبة التي ألقاها عند خروجه من مصر فقال : « لقد تعاونت مع سعد وقتاً قصيراً فقط ولكنني في هذا الوقت القصير عرفت كيف أحترمه . » (٣)

يقول رشيد رضا : « ثم إن سعداً دخل في أطوار التفرنج في معيشته وأفكاره الاجتماعية والقانونية ، وغلبت نزعة الوطنية المصرية عده على فكرة الجامعة الإسلامية .

(١) الحقيقة عن مصر ص ٣٢٨ .

(٢) نفس المصدر ص ٨٢ .

(٣) مصر ص ٢٣٣ .

( التي كان يدعو إليها المنار ) ، وظل يقول بأن المسلمين لا يرتقون ارتقاءً صحيحاً إلا بالإصلاح الديني الذي كان يدعو إليه الحكماء أستاذة وأستاذ أستاذة . (١)

ومهما يكن من شيء في أمر العوامل التي أدت إلى هذا التبدل في موقف سعد وهي تتصل باعتبارات السياسة أكثر من اتصالها بالشئون التي تهمنا في بحثنا هذا ، فإنه مما لا شك فيه أن أقدر الرجال الذين عاونوا الانجليز من قبل قد أصبح الدخيم لهم ، واقتلب مدافعاً عن أمان البلاد ، قوى الشكيمة ، لا يلين ولا يثني عن المطالبة باستقلال بلاده استقلالاً تاماً .

ولعلنا نكون قد ذكرنا ما فيه الكفاية لبيان أثر تعاليم الشيخ عبده وكيف عملت على إعداد أقدر زعماء مصر السياسيين في العصر الحاضر وأكثرهم نبزاً وبروزاً ؛ ذلك الزعيم الذي بنت من أرض مصر وكان مصرياً لحماً ودماً .

على أن الحوادث التي تعاقبت على مصر وما طرأ على الأفكار السياسية من فئوج وتقدم قد عملت ؛ إلى جانب ما تحلى به سعد من الكفاية الوطنية والعلم والفضل ، على أن يكون له المقام الأول بين زعماء السياسة الموفقين . وكان استعداد الشعب لقبول زعامته عاملاً من عوامل نجاحه لا يقل شأنًا عما فطر عليه من الاستعداد الفطري لزعامة الأمة . يقول رشيد رضا : « ولولا ذلك لذهب استعداده كما ذهب استعداد أستاذه الذي كان أكبر من استعداده » . (٢)

### الوصف الاجتماعي :

من أهم الأفكار الجمهورية التي برزت فيما كتبه الشيخ محمد عبده وصحيفة المنار ضرورة تربية البنات وتعليمهن تعليماً لا يقل عن تعليم الذكور ، وإصلاح الحياة الاجتماعية والعادات التي تمس حياة المرأة في البلاد الإسلامية . وكان الشيخ عبده وأنصاره يرون أن الإسلام لا تتجلى عظمته باعتباره ديناً أنزل للناس كافة في شيء أكثر مما تتجلى في تكريمه للمرأة والاعتراف بما لها من مقام . فالإسلام يقرر مساواة المرأة بالرجل في جميع الأمور الجوهرية .

أما تعدد الزواج ، فمع أن القرآن قد جوزه فإن ذلك كان لضرورات اجتماعية قضت

(١) المنار ٢٨٠ ص ٧١١ .

(٢) المنار ٢٨٠ ص ٧١٤ .



به ، على أنه قد فرض شروطاً لتعدد الزواج وأحاطه بتحفظات . وفرض لزواج الرجل بأكثر من زوجة واحدة أن يكون قادراً على العناية بزوجاته جميعاً ، وأن يعطى كل واحدة منهن حقوقها في عدل وإنصاف .

ويقال إن استحالة هذا العدل استحالة عملية تدل على أن قصد السرعة هو أن الزواج بواحدة هو الأصل وهو المثل الأعلى في الحياة الزوجية . (١)

وقد جاءت الشريعة بأشياء أخرى تدل على أن هذا هو المراد ، ففي أحكام الوراثة مثلاً إذا توفى الرجل عن أكثر من زوجة واحدة ، فإن ما يصيب زوجاته جميعاً من الميراث إنما هو نصيب زوجة واحدة . (٢) وكثيراً ما يقولون إنه لما جهل الناس مقاصد الكتاب ومراميه وفشا بينهم الجهل ، انتشر تعدد الزواج وكثر الطلاق لآفته الأسباب فأفسد حياة المرأة الاجتماعية والخلقية في بلاد الاسلام .

لابد إذن من إصلاح هذه الأحوال وأن تعدل الشريعة إذا لزم الأمر . وليس من شك في أن توفير سبل التعليم للمرأة يهيئها لاحتلال مكانها الذي خصها به الدين الاسلامي . (٣)

كانت هذه هي دعوة الامام ، ولكن بقي لواحد من شباب أنصاره ومريديه أن يواصل الدفاع عنها . كان هذا الشاب قاسم بك أمين ( ١٨٦٥ - ١٩٠٨ ) وكان عند وفاته في ٢٢ أبريل سنة ١٩٠٨ ما زال شاباً بالنسبة إلى غيره من أنصار الشيخ ومريديه . واتخذ قاسم من الدفاع عن حقوق المرأة ميداناً برزت فيه جهوده ، وأهاب بالرأى العام وحركة بمقالاته إلى حد لم يعرف من قبل .

وفي سنة ١٩٠٠ ظهر كتابه « تحرير المرأة » ، ثم أتبعه بعد عام أو عامين بكتابه الثاني الذي سماه « المرأة الجديدة » . وقد دافع فيه عن كتابه الأول . ورد على ما وجه إليه من نقد .

(١) تفسير ج ٤ ص ٣٤٩ وما بعدها (المار ح ١٢ ص ٥٧١ وما بعدها) سورة ٤ آية ٢ حولدير ص ٣٦٠ - ٣٦٣ والنار ج ٢ ص ١٢٥ .

(٢) النار ج ١٢ ص ٧٤١ تفسير سورة ٤ آية ١٤ .

(٣) تفسير ج ٤ ص ٣٤٩ وما بعدها — تعديل الترميم ص ٣٦٣ وما بعدها — الطلاق ص ٣٨٣ وما بعدها — المبالغة في الحداد ص ٤١٩ وما بعدها — نساد العلاقات الزوجية ص ٤٣٠ وما بعدها . . . الخ .

وقد ذكر المنار عند صدور هذين الكتائين أنهما أحدثا في رأى العام أثرا لم يحدثه أى كتاب آخر من الكتب الحديثة. (١)

وقد هوجم المصنف من جميع التواحي وأسى إليه لأن الناس توهموا أن تعاليمه أو دعوته تهدم أسس الجماعة الإسلامية. وقد روى كاتب معاصر في جريدة « السياسة » أنه درس مصنفات قاسم وما كتب في الرد عليها فبين له أن أكثر من ثلاثين كتاباً ورسالة وضعت لتنفيذ آرائه أو لمهاجمته في شخصه: (٢) ولكن اسم قاسم يهتف به اليوم في مصر باعتباره بطل النهضة النسائية الذى وضع أسسها وأقام بناءها. (٣)

كان قاسم أمين واحداً من أولئك الرجال القلائل الذين ناصرُوا الشيخ عبده، وبادلوه الود، ولم يطل أجلمهم بعد وفاته. كان مستشاراً في حكمة الاستئناف الأهلية، وإلى جانب عمله بالقانون الذى درسه في فرنسا: قرأ مصنفات في الأخلاق والاجتماع، وعلم النفس وأشياء ذلك من المعارف.

وكان حكم المنار عليه أنه إلى رجال الفكر أقرب منه إلى رجال العمل، وله نظرات في الدين والاجتماع هي أقرب إلى الخيال منها إلى الحقيقة. (٤)

على أن قاسماً قد استطاع أن يقف نفسه في حماس ومشاركة على الغرض الذى استأثر بقطعه. ونستطيع أن نضرب المثل على انكابه على العمل ومواصلته له بالجهود التى بذلها في العاملين الآخرين من حياته عند ما كان وكيلاً للجنة التى كانت تعمل على إنشاء الجامعة المصرية التى افتتحت في ديسمبر سنة ١٩٠٨، أى بعد وفاته بزمان قصير.

كان قاسم في أول عهده لا يهتم كثيراً بتعليم المرأة، ولا بالإصلاح النسائى، فلما اطلع على ما كتبه كاتب فرنسى من الملاحظات المهمة على حياة الأسرة المصرية، وبخاصة ملاحظاته على الحجاب كتب بالفرنسية يرد عليه، ويدافع عن الحجاب باعتباره من

(١) المنار ٤ (١٩٠١) ص ٢٠٦.

(٢) تحرير المرأة، القاهرة. الطبعة الثالثة ص ١٩٤ وما بعدها — أعيد نشرها في ملحق السياسة.

(٣) من العبد ص ١٩٣ — من خطاب السيدة هدى شعراوى زعيمة الحركة النسائية في مصر ورئيسة الاتحاد النسائى المصرى الذى أُنشئ في سنة ١٩٢٣.

(٤) المنار، ج ١١ (١٩٠٨ — ١٩٠٩) ص ٢٢٦ — ٢٢٧ فيه نرى من ترجمته أما تفصيلها فتجده في مشاهير ج ١ ص ٣١٠ — ٣١٩.

حفظه الجماعة ، وقد في شدة وعنف ما في الحياة الأوروبية من اختلاط وتفكك . (١)

ومنذ ذلك الوقت أخذ يقرأ المصنفات الأوروبية التي تناولت الكلام على صلة المرأة بالجماعة . وكان من نتائج هذا أن أيقن بأن تقدم مصر الحقيقي في الناحيتين الأدبية والمادية إنما يكون بالنهوض بالمرأة ، فكتب كتابه « تحرير المرأة » ، ووجه دعوته الإصلاحية إلى الطبقة المستتيرة في البلاد ، تلك الطبقة التي كان يعتقد أنها كانت تحس بالحاجة إلى الإصلاح . (٢)

وهو في كتابه هذا يسلّم بما قرره الشيخ عبده من أن للمرأة في الاسلام مقاماً رفيعاً ، ويرى أن الانحطاط الذي آل إليه أمر المرأة في البلاد الاسلامية راجع إلى الأخلاق السيئة الموروثة عن الأمم التي دخلت في الاسلام ، وكان أكبر عامل في استمرار هذه الأخلاق توالى الحكومات المستبدّة في البلاد الاسلامية . فلما ظلم الرجال أصبحوا بدورهم ظالمين للجنس الاضعف ، فالتعليم ضرورة أولية لرقى المرأة .

وقد تكلم قاسم عن التعليم وأثره في وظيفة المرأة ومكاتها من حياة الأسرة وفي الجماعة كلها . وهو يقول : إن الجماعة المصرية خسرت خسارة لا تقدر لجهل نصف عددها أي النساء . « ومن ثم تبديء عيشة لا أظن أن الجحيم أشد نكالا منها . » ( ص ٣٢ ) فالمرأة في حاجة إلى التعليم لترقى أفكارها ولتحرر من الخرافات . ويجب أن تتلقى التعليم الابتدائي في بعض العلوم ، حتى تستطيع مواصلة دراستها على انفراد في أي علم منها إذا أرادت ذلك فيما بعد .

ويرى قاسم أن الجواذب الخلقية والروحية ، وكذلك الجواذب الطبيعية والجسمية بين الزوجين ضرورة للحياة الزوجية السعيدة . ولا بد من أن يربى عقل المرأة وخلقتها أيضاً لكي تحسن تدبير منزلها وتربية أبنائها .

إن هذه الآراء تعد من نافلة القول بالنسبة للفكر الغربي ، وهي أيضاً كذلك بالنسبة إلى قادة التعليم في مصر في العصر الحاضر . ولكنها عند ما نادى بها قاسم كان الرأي العام في مصر يعتبرها آراءً شاذة ، ماثرة على المألوف ، لأنه حينذاك لم يكن يعطف على تعليم البنات أو يميل إليه .

(١) كتب رده بنوان « المصريون : رد على البوق داركور » وانظر « باحة البادية بحث انتقادي » الآتية في مطبعة المتنظف مصر سنة ١٩٢٠ م ص ١٢٩ .  
(٢) المثار ج ١١ ص ٢٣٨ .

وكان ما كتبه في الدعوة إلى نبد الحجاب هو الذي أثار عليه أشد عواصف الاحتجاج . ولكنه لم يدع إلى إبطال الحجاب في الحال ، بل كان في الواقع يدافع عنه ويعتبره ركناً من أركان الآداب التي يجب التمسك بها ، ولكنه كان يطلب أن يكون الحجاب منطبقاً على ما جاء في الشريعة الإسلامية ، وهو على ما جاء في تلك الشريعة يخالف ما تعارفه الناس لما عرض لهم من حب المغالاة والمبالغة فيما يظنونه عملاً بالأحكام .

وقد ذهب قاسم إلى أن الحجاب لا يقوم الأخلاق ولا يحفظها ، بل هو على نقيض هذا يدفع النفوس إلى الاعتقاد بأن القصد الوحيد من اجتماع الجنسين هو لأغراض شهوانية . وكان يرى أن عائلة البنات وهن في سن البلوغ ، حين ينبغي أن يحتلطن بغيرهن ويتعلمن منهم ، تضر بهن . وأن إلقاء النساء في أحضان الخول والكسل فيه مفسدة لأخلاقهن ، فيجب أن يسمح للنساء والبنات بحرية الاختلاط في المجتمع العام ، وأن يقمن بتصيهن من الاشتراك في الأعمال الخيرية والاشتغال بالأمور العامة .

ويدعو قاسم أمين ، في كلامه عن الزواج وحياة الأسرة . إلى تعليم المرأة تعليماً يصحبه ما يناسبه من تبدل العادات الاجتماعية وتعديل قوانين البلاد ، حتى تسمو نظرة الناس إلى الزواج وتقديرهم لحياة الأسرة أكثر مما أصبح عليه الأمر في كتب الشرع . ولكي يتحقق توافق مشارب الزوجين في التفكير والخلق والانجذاب المادي . والجاذبية الجسدية ، ينبغي أن يسهل للمرأة والرجل سبل التعارف قبل الزواج ، وأن يكون للمرأة حق مساو لحق الرجل في اختيار شريكها في الحياة .

ثم يحمل على تعدد الزواج لما ينطوى عليه من إفساد لحياة الأسرة . وينهج نهج الشيخ عبده في الدفاع عن الزواج بزوجة واحدة لأنه يرى أن هذا هو المثل الأعلى للزواج .

ويقرر أيضاً أنه لا بد من إصلاح قوى لنظم الطلاق ، فإن الديانة المسيحية تطالب الناس بالكمال المطلق . وهذا أمر لم توفق الحكومات إليه ولا الكنيسة نفسها . ولكن الطلاق في مصر سهل جداً وكثير الوقوع . ويرجع هذا إلى أن بعض مذاهب الفقه تقرر أن الطلاق يقع ثلاثاً بكلمة يلفظ بها الزوج ، توفرت نيته في الطلاق أم لم تتوفر . ويرى قاسم أنه لا بد من توفر النية في الطلاق . ويقترح أن يسن قانون ينظم إجراءاته ، ولا يقع الطلاق بموجبه إلا أمام القاضي وبحضور شهود ، وأنه لا بد من أن يسبق الطلاق السعي في الصلح والتوفيق بين الفريقين .

وقد دعا قاسم إلى أن يكون للمرأة أيضاً حق الطلاق، وهذا أمر تنكره بعض مذاهب الفقه كل الإنكار.

لما توفي قاسم كانت ثورة الغضب التي أثارها كُتبه ما زالت قائمة عليه، ويقول كاتب نشر رأيه في جريدة السياسة وقد أشرنا إليه من قبل: «إننا لا نزال نرى بعض الذين لا يرضون عن آراء قاسم أمين، ولكن عدد من يعتقدون أنه كان على صواب في دعوته يزداد باستمرار، وفي الحق لقد أقامت تعاليم قاسم أمين ثورة فكرية في البلاد.

ويقول الدكتور هيكل:

« ومع أن قاسم لم يمت إلا من عشرين سنة، فلو أنه بعث اليوم، ورأى من آثار دعوته هذا التعليم الاجباري للبنين والبنات، وهذه النهضة النسوية العظيمة في مختلف جوانب الحياة، وهذه الحرية النسبية التي تمتع بها المرأة، وهذا الإصلاح في التشريع للأحوال الشخصية، ما تم منه وما يوشك أن يتم، إذن لأخذته الدهشة، ثم لانتقلت دهشته اغتباطاً، أي اغتباط بهذه الآثار، ثم لعقب سروره أسف على ما اضطر إليه في كُتبه من محافظة ألزمه إياها روح عصره الجامد. » (١)

ثم يقول: « وكل ما يمكن لقارئه كتابيه «تحرير المرأة» و « المرأة الجديدة»، أن يقف عنده اليوم في شأن برنامجي، ما اضطر إليه من تحفظ يجعل أهل هذا الجيل يرون صيحة قاسم التي كانت يوم ظهرت قوية مرعبة أن هزت أركان عادات أهل عصره لا تزيد اليوم على أنها صورة للآراء والعادات المتداولة، ونسخة من ألوف ما يكتب من نوعها، وما يزيد أكثر الأحيان في تقديمها وسبقها. » (٢)

وكذلك كانت آراء قاسم أمين في العلم وفي الأدب سابقة لعصره ومتقدمة عليه. على أننا لن نعرض لبيان هذا بالتفصيل، وإنما نكتفي بالإشارة إلى أنه كان يرمي بإنشاء الجامعة إلى أمر أشد خطراً: هو إحداث ثورة في اللغة والأدب كالثورة التي أحدثها كتاباه في تعليم المرأة وفي نبد الحجاب. (٣)

وقد وجدت دعوة قاسم لإصلاح حال المرأة في مصر مؤيدا ونصيرا من ناحية لم

(١) تراجم ص ١٦٤.

(٢) نفس المصدر ص ١٧٠.

(٣) نفس المصدر ص ١٦٩ - ١٧٠ و ص ١٧٤ - ١٧٧.

تكن متوقعة . فقد قامت «ملك حنفى ناصف» (١٨٨٦ - ١٩١٨) ، ورجل الغضب على قاسم وكتبه مازال يغلى ، وأخذت تكتب عن حقوق المرأة وتحدث عنها ما بين سنة ١٩٠٧ وسنة ١٩٠٩ .

كانت ملك إحدى بنات حنفى ناصف وهو من شيعة الشيخ محمد عبده ومن أفاضل رجاله ، وقد نشأ أبنته ورباها على الأساليب والآراء التي كانت تأخذ بها هذه الجماعة في تفكيرها الراقى الحر . وبعد أن تلقت تعليمها الابتدائي في عدة مدارس ابتدائية دخلت المدرسة السنية للعلبات في سنة ١٨٩٣ وحصلت في سنة ١٩٠٠ على شهادة الدراسة الابتدائية ، وهي أول سنة سمح فيها للبنات بأن يتقدمن لامتحان الشهادة المذكورة ، ثم واصلت دراستها في القسم الثانوى وحصلت على الدبلوم في سنة ١٩٠٣ ، واشتغلت بعد ذلك بتعليم البنات في مدارس الحكومة .

وفي سنة ١٩٠٧ تزوجها عبد الستار الباسل بك ، وهو من أسرة ذات نفوذ ومجد عربى قديم ، فاتخذت ملك من هذا الزواج اسمها المستعار «باحثة البادية» . وتوفيت مأسوفا عليها في ١٧ أكتوبر سنة ١٩١٨ <sup>(١)</sup> . وأقيم لتأبينها حفلة رأسها وزير المعارف وحضرها أفاضل المصريين وأهل الرأى فيهم .

ولم يكن الرجال ذوو الآراء الجديدة المتقدمة هم الذين أبوها لحسب ، بل عدد مناقبها أيضاً بعض المحافظين من طبقة الشيوخ ، وأقيمت حفلة الذكرى السنوية الأولى لوفاتها في الجامعة المصرية برئاسة السيدة هدى هانم شعراوى وذكرت باحثة البادية في الحفلة خير ذكر وأثنى عليها أطيب ثناء ، وقيل في تعديد مناقبها ما لم يقله الناس في مصر عن امرأة من قبل . <sup>(٢)</sup>

وتدل مجموعة مقالاتها وخطبها على أنها لم تتردد في تناول كثير من المسائل التي جعلتها كتب قاسم أمين موضوعا للجدل الحاد العنيف ، فمن بين ما كتبت مقالات في أمثال المسائل الآتية :

« رأى في الزواج وشكوى النساء منه ، الحجاب أم السفور . مدارسنا وفتياتنا : تربية البنات في البيت والمدرسة ، الزواج ، تعدد الزوجات ، من الزواج ، طلاء الوجوه ... الخ »

(١) باحثة البادية من ١٢ و ١٤٤ .

(٢) نفس المصدر من ١٨١ و ١٨٢ .

وقد حلت في مقالها عن « مبادئ النساء » أخطاء من ووجوه ضعفين التي تساعد على شقاء الأسرة وقشل الزواج ، ثم كتبت مقالا آخر عن مساوىء الرجال وناقشت في مقالات أخرى بعض العوامل التي تجعل الرجل يضع تأثيره الحسن في أسرته ، ويذت مساوىء تزويج الأختين لرجل واحد ، وغير ذلك من المسائل الخاصة بحياة الأسرة .

وردت في بعض خطبها على اعتراضات الرجال على تعليم المرأة ، وبنيت مقدرة النساء وكفايتهن ، حتى في القروسية والحرب والسياسة وغير ذلك ، إذا أتيت لمن الفرصة ، وطالبت بأن يسمح للنساء بالاشتغال بأى عمل من الأعمال المفيدة في أوقات فراغهن وأن يكون لمن الحق في ممارسة المحاماة والطب وغير ذلك من المهن . (١)

وكانت تود أن يصدر تشريع يتضمن آراءها في هذه الشئون ، وهى تلخص في النقاط العشرة الآتية :—

- ١ — تعليم البنات الدين الصحيح . أى تعاليم القرآن والسنة الصحيحة .
- ٢ — تعليم البنات التعليم الابتدائى والناوى وجعل التعليم الأولى إجباريا لجميع الطبقات .
- ٣ — تعليم البنات التدبير المنزلى علما وعملا ، وقانون الصحة وتربية الأطفال والاسعافات الطبية الوقية .
- ٤ — تخصيص عدد من البنات لتعلم الطب بأكمله وكذلك فن التعليم حتى يقمن بكفاية النساء في مصر .
- ٥ — إطلاق الحرية في تعلم غير ذلك من العلوم الراقية لمن تريد .
- ٦ — تعويد البنات من صغرهن الصدق والجد في العمل والصبر وغير ذلك من الفضائل .
- ٧ — اتباع الطريقة الشرعية في الخطبة فلا يزوج اثنان قبل أن يجتمعا بحضور محرم .
- ٨ — اتباع عادة نساء الأتراك في الاستانة في الحجاب والخروج .
- ٩ — المحافظة على مصلحة الوطن والاستغناء عن الغريب من الأشياء والناس بقدر الامكان .

(١) النسايات ص ٩٥ وما بعدها .

١٠ - وكتبت النقطة العاشرة هكذا : على إخواننا الرجال تنفيذ مشروعنا هذا . (١)

ومن الواضح أن باحثة البادية تأثرت تأثراً بعيد الغور بآراء قاسم أمين ، وكانت تأمّم به وتهتدى بهداه بالرغم من قولها في إحدى قصائدها إنها لا تنتمى إلى مذهبه ، ولعلها قصدت بقولها هذا أنها لم تكن تذهب إلى المدى الذى ذهب إليه .

وتقول الآنسة « س » ، فى المقابلة بين قاسم وباحثة البادية (٢) : « إنه إنكار يدل أيضاً على أنها لم تنصه ، ولا أجراً أن أقول إنها لم تفهمه ، وكيف أجراً على ذلك وأنا أعتقد على رغم منى بأن تأثيره فيها كان عظيماً ، وأنها لم تتناول القلم بشجاعة إلا لأن قلبه أرحم إليها ، ميثاقاً فى النفوس سيلاً ، وواضحاً فى الأفكار قابلية واستعداداً . إنها لمست مثله قطعاً معينة ، وارتأت إصلاحها تقريباً على الوجه الذى يطلبه . . . فى ابنته بالفكر والجرأة ، وتليذته فى المناداة بإصلاح شئون النساء . ولا ينفى ذلك ما بينهما من خلاف زهيد . (٣)

كانت باحثة البادية أشد محافظة من قاسم أمين ، وتقول الآنسة « س » فى ذلك : « إنها كانت تسير بتحفظ بين تشعب الأفكار الجديدة والآداب المستحدثة . وكلما خطت خطوة التفتت إلى الوراء ، لتثبت من أنها تابعة السبيل الذى يراعى الآداب القديمة . وكلما جاءت بتبديل فى النصوص الاصطلاحية حاولت سبكه فى قالب الاعتدال مع مراعاة العادة المألوفة ما أمكن .

إلا أنك حينما تسمعها صارخة ، كثيراً ما تظن أنها تفعل ذلك لتؤكد لك أنها غير خائفة . ولك أن تقدر كذلك أنها تصرخ لسمع صوتاً إنسانياً ، وإن كان صوتها يبعد عنها الرعب والوجل فى وحدتها الفكرية ، أما قاسم فلا يصرخ ولا يخاف ولا يرتعش . (٤)

وتبدو محافظة باحثة البادية على أقوى صورها فى كلامها على إبطال الحجاب ، فإن قاسماً لم يدع إلى نبذه فى الحال بل كان مثلها يرى أنه لا بد من انقضاء عهد تعلم فيه البنات قبل نبذهن الحجاب ، على أنه كان يدعو إلى إطلاق حرية الاختلاط الاجتماعى بين الجنسين اختلاطاً أعظم مما كان يسمح به العرف والأفكار السائدة فى ذلك الوقت ، أما باحثة

(١) النسائيات ص ١١٧ - ١١٨ .

(٢) باحثة البادية ص ١١٢ .

(٣) نفس المصدر ص ١١٣ .

(٤) نفس المصدر ص ١٢٥ .



البادية فكانت لا توافق على إبطال الحجاب ولم يكن هذا للمواقع الدينية أو عوامل اقتصادية ، ولكنها كانت ترى هذا الرأي لأسباب اجتماعية . فقد كانت تنهب إلى أن إبطاله يؤدي إلى حرية في الاختلاط بين الجنسين اختلاطاً كبيراً ، وكانت ترى أن هذا الأمر غير مرغوب فيه .

تقول الباحثة : « متى عرفنا الطبقات المختلفة في المجتمع ، وقارنا بين درجة اختلاط النساء في كل طبقة برجالها ، علمنا تماماً أن الأكثر اختلاطاً هن الأشد فساداً . » (١)

وكان قاسم أمين وباحثة البادية يقولان معاً بضرورة التعارف بين الرجل والمرأة قبل الزواج ، ولكن بينما كان قاسم يرى أن يكون للاختلاط فرص غير مقيدة حتى يكون التعارف طبيعياً ، كانت باحثة البادية ترى أن اجتماعين أو ثلاثة تكفي لأن يقف الواحد على أخلاق الآخر ، ولأن يشعر الواحد باجذاب دم الآخر له أو لا ، ويمكن الوفوف على بقية أحوالهما بسؤال أسرتي الزوج والزوجة (٢) .

وفي سنة ١٩١١ تقدمت باحثة البادية إلى المؤتمر المصري بمطالب النساء وهي تتمثل في النقط العشرة التي ذكرناها من قبل . وطالبت بحق النساء في التعبد بالمساجد ، والتعليم الاجباري للذكور والبنات ، وبأن يكون للنساء ما للرجال من فرص التعليم في المدارس الفنية ، وطالبت أيضاً باصلاح شئون الزواج والطلاق وغير ذلك من المسائل . (٣)

ورفضت هذه الاقتراحات حينذاك (٤) ، ولكن صاحبها واصلت الكفاح في سبيلها

(١) النسائيات ص ٩٠

(٢) نفس المصدر ص ١١١ .

(٣) العلم الاسلامي ج ٢١ ( ١٩٢٦ ) ص ٢٧٧ وما بعدها .

(٤) قدمت باحثة البادية إلى المؤتمر المصري اقتراحات عدة واشتركت مع غيرها في اقتراحات أخرى مثل إنشاء ادارة للمعارف الأهلية تضم شات المدارس الأهلية وحموم بالتعليم الوافي بمحاجات القطر ومثل السعي في حمل النعام الاتدائي إحصاريا وبالبلجان المذكورة والأبناث ووجوب نشر النعام العلمي من صناعي وزراعي وتوسيع نطاق مدرسة الممرضات وتعليم الطب لساء اسوة بالرجال وتعلم المرأة التصميل والتطريز وخدمه المنزل وتربية الأفعال وإنشاء مدرسة لذلك وحو البدع والمعدات السيئة كالآذ كالألقية والاسراف في المآتم والأفراح وخروج الساء لنشيع الجنازات ومبيهن في المقابر والاسراف الزائد في تشييد القبور والأحواش وإيجاد المستشفيات الخيرية والصيدليات في كل مركز من مراكز المديريات ومضيد اللغات الراحية وتعميمها وهذه الاقتراحات وافق عليها المؤتمر بالاجماع وأحالها على اللجنة التنفيذية ولكنه رفض لباحثة البادية اقتراحات أخرى مثل اعطاء الحرية لساء لسماع الوعظ

واستمرت تناضل مناضلة تنشد بها الإصلاح بالرغم من أنها قبل وفاتها بقليل خمت قلبها لأنها كما قالت كانت يائسة من إمكان تحقيق أى شئ. ولم تكن تعرف أى السبل تسلك. (١) ويجب أن لا تستج بما ذكرناه أنه لم يعمل شئ في سبيل المرأة قبل هذا الزمن ، فتعليم البنات مثلاً لم يكن عند ذاك بالأمر الجديد في مصر ، إذ نشأت بعثات المرسلين الأمريكيين في سنة ١٨٦٥ أى قبل قاسم وباحة البادية بزمن طويل ، أول مدرسة للبنات في مصر .

وفي سنة ١٨٧٣ أنشأ الحديوى اسماعيل باشا أول مدرسة حكومية لتعليم البنات . على أن الاعتراف للبراء بحقوقها اعترافاً يقر به الجميع لا يمكن أن يكون إلا نتيجة لنضوج يستغرق وقتاً طويلاً . وقد عمل في سبيله قاسم وباحة البادية وسلك كل منهما طريقه الخاص .

وتقول الآنسة « م » : « إنه يصعب جداً تعيين هذا الأثر ، ولكننا لا نستطيع أن تصور كيف تكون الحالة لو لم يحيثا ويكتبا . » (٢)

وليس هناك من شك في أن الحركة النسائية الحاضرة في مصر التي تعترف بفضل قاسم أمين وتدين بزعامته ، إنما هي صدى لدعوته ونتيجة من نتائج جهوده . ففي مصر الآن ثلاثة اتحادات رئيسية للنساء ، ولكل منها صحيفته . وقد نشر الاتحاد النسائي المصري الذي أنشئ في ٢٦ مارس سنة ١٩٢٣ برئاسة السيدة هدى هانم شعراوي برنامجاً للإصلاحات الاجتماعية والسياسية والتعليمية يتضمن المطالبة بمساواة المرأة بالرجل ، وإصلاح قوانين الزواج ، ورفع سن زواج البنت إلى ست عشرة سنة ، والعناية بالصحة العامة ، والاهتمام برعاية الاطفال . (٣)

---

في المساجد والصلوات فيها أسوة بالتركيات والمسيحيات واليهوديات والسمى لدى الحكومة لمع تعدد الزوجات بلا ضرورة — اطر مجموعه أعمال المؤتمر المصري الأول طعة بولاق سنة ١٩١١ م ١٨٠ — ١٨٥ ( العرب )

(١) باحثه البادية م ١٥٣ — ١٥٤

(٢) قصص المصدر م ١٤٤ .

(٣) مصر صفح ٢٨٨ وراحح أيضا للقال للنشور في المجلة الأسبويه عدد ابريل سنة ١٩٢٨ م ١٨٨ وما بعدها بعنوان « حركة النساء في الشرق الأدنى والشرق الأوسط والقال للنشور عن هدى هانم شعراوي في مجلة ( المرأة للوطنية ) ، سبتمبر ١٩٢٧ وانظر مذكرات خالدة أديب ، لندن ١٩٢٦ لوقوف على حركة المرأة في تركيا .

### المراجعون عن الدين :

إن الأصول التي قامت عليها دعوة الشيخ عبده كان من أهمها أن الاسلام الصحيح أو بعبارة أخرى ، الاسلام بعد إصلاحه ، هو خير الأديان من جميع الوجوه وأكثرها صلاحية للعصر الحاضر . كان من نتائج هذه القضية الأولية أن أخذ أنصاره يحملون على إظهار صلاحية الاسلام في كل مناسبة ، وقد أظهروا في هذا كفاية عظيمة ومقدرة على الابتكار ، ولم يجدوا صعوبة ما في التوفيق بين نصوص القرآن وغيره من المصادر الأساسية في الاسلام وبين أكثر الآراء العلمية تقدما في العصر الحاضر .

وقد اكتفوا أول الامر بملازمة الدفاع ، ولكنهم تقلوا الميدان بعد هذا إلى معسكر المسيحيين ، فقد استخدموا طرائق النقد العلمية الحديثة التي ذاعت في أوروبا وأمريكا واستغلوا ما وصل إليه العلم الغربي من نتائج . وما كتب في الغرب من مصنفات اشتملت على مهاجمة الملاحدة وأصحاب النظر العقلي لأصول المسيحية وعقائدها وطقوسها .

وقد ضربنا لك الأمثال بما كتبه محمد عبده ورشيد رضا في مجلة المنار . وينبغي أن نذكر الآن رجلا كان أنشط الناس في هذا الميدان إلى أن توفي في سنة ١٩٢٠ .

كان هذا الرجل الدكتور محمد توفيق صدق ( ١٨٨١ - ١٩٢٠ ) الذي كان طبيبا في سجن « طره » القريبة من القاهرة . وكان الدكتور صدق عند ما كان طالبا يدرس الطب . قد بدأ في دراساته الخاصة التي جعلته يعني عناية عظيمة بما كتب في الدفاع عن الدين .

كان يقرأ ما كتبه المبشرون المسيحيون من الجدل في دين الاسلام ، فثارت في نفسه شبهات كثيرة ، وقرأ المنار فوجهه إلى دراسات معينة كان يبدو له فيها بريق الأمل في الخلاص من هذه الشبهات . وأفضى به هذا إلى الاقبال على نوع من القراءة والدرس تحت إرشاد رشيد رضا . وانهى به الامر إلى التسليم تسليما لا مثيل له بدين الاسلام كما صورته الشيخ محمد عبده . (١)

ويصف الدكتور صدق عقيدته في هذا الدين فيقول :

« إنه الاسلام القائم على البرهان العقلي ، والذي يتكون من الطاعة والاستقامة

(١) المنار ج ٢١ ص ٤٨٣ وما بعدها .

والصلاح الفردى والاجتماعى . (١)

وظهرت نتائج هذه الدراسة فى سلسلة من المقالات نشرها المنار بعنوان « الدين فى نظر العقل الصحيح » ، ثم طبعت بعد هذا فى كتاب مستقل . (٢)

ويقول محمد رشيد رضا إن أغلب آرائه فى الدين والنسبة والقرآن مستمدة مما كتبه الشيخ محمد عبده ، أما دراسته للكتب الاسلامية والمصنفات العربية فكانت بإرشاد من رشيد رضا ، ويتجلى الاسلام فى مقالات توفيق صدق باعتباره آخر الأديان وأكملها .

ويبدو ضرب آخر من ضروب دراساته فى المقال الذى كتبه عن « الفلك والقرآن » ، (٣) فقد تناول فيه الكلام على علم الفلك الوصفى ، وعرض للأرض والكواكب ومداراتها ، والنجوم الثابتة والكواكب السيارة وغيرها فى شكل تعليمى يفيد القارى . وهو يدل فى مقاله على أن تعاليم القرآن تتفق مع ما وصل إليه العلم الحديث ، فقد ورد فى القرآن أن هناك مجموعات من الكواكب تربط بينها قوة الجاذبية ، وهذه حقيقة يدعى الأورويون أنهم مكتشفوها مع أن القرآن قد سبقهم إليها ، وتلك معجزة من معجزات القرآن الظاهرة . (٤)

يقول الدكتور صدق إنه عند نهاية العالم ستراخى قوة الجاذبية التى تربط الأفلاك معاً ، وستتأثر النجوم كما ورد فى القرآن ( سورة ٨٢ آية ١ ، وسورة ٨٤ آية ١ ) (٥)

ويذهب الدكتور صدق إلى أن السموات السبع التى يكثر ورودها فى القرآن هى الأفلاك السبعة ؛ لأن السماء فى اللغة هى كل ما يعلو الانسان أو يرتفع عن رأسه . وقيل فى السموات إنها طبقات بعضها فوق بعض ، وذلك لأن مدار كل واحدة منها فوق مدار الأخرى . (٦)

(١) المنار ج ٢١ ص ٤٩٤ .

(٢) ظهرت أولاً فى المنار ج ٨ سنة ١٩٠٥ ثم طبعت أول مرة قبل وفاة الدكتور صدق وطبعت للمرة الثانية فى سنة ١٣٤٦ — ١٩٢٧ .

(٣) المنار ج ١٤ ص ٥٧٧ — ٦٠٠ .

(٤) نفس المصدر ص ٥٨٠ .

(٥) نفس المصدر ص ٥٨٠ .

(٦) نفس المصدر ص ٥٨٥ .

ولما كان إنظامنا الشمسى يدور حول فلك معين لا نعرف كنهه على وجه التدقيق فن الواضح أن الأفلاك الأخرى تدور أيضاً حول كوكب ثابت ، وليس بعيداً أن تكون كل هذه الأفلاك تدور حول مركز واحد مشترك بالنسبة للجميع يجذب الكل ويديره ويضبط نظامه ، ذلك المركز هو العرش أو كرسى السموات والأرض .

ويرى الدكتور صدقي أن هذا المركز هو على الراجح الذى وصفه القرآن بأنه « عرش الله » ، ويثبته فى مكانه قوى خاصة جعلها الله فيه ولنا نعرف طبيعتها ولكن القرآن يقول فيها : « إنما الملائكة الثمانية التى تحمل العرش » (سورة ٥٩ آية ١٥ وغيرها) .

ونجد كذلك فى مقال الدكتور صدقي الشيء الكثير من الابتكار الشيق فى النوفيق والتأويل ولكننا نكتفى بما ذكرناه .

وقد سخر الدكتور صدقي قلبه فى ميدان آخر ، هو ميدان الجدل ضد المسيحية ، فظهرت له مقالات كثيرة فى المجلدين الرابع عشر والسادس عشر من مجلة المنار ، ثم طبع بعض هذه المقالات على انفراد ، وكان بعضها مرأ لا ذعاً حتى أثار ، كما يقول المنار ، نائرة الهيثات التبشيرية فأحتجت عليها لدى السلطات ، ومنع الدكتور صدقي من أن يكتب أمثال هذه المقالات . وقد أعلن المنار بعد هذا أنه سيتبع فى مقالاته خطة أكثر مسالمة .

وقد تناول الدكتور صدقي فى إحدى مقالاته الكلام على عقيدة « الصلب والفداء » . (١) وهو يمثل رأى الإسلامى الذى يقول إن يهوذا الاسخريوطى صلب بدل المسيح ، ويؤيد الدكتور صدقي هذا الرأى بعبارات أخذها من الانجيل المنسوب إلى برنابا ومن أقوال بعض الفرق من المسيحيين الأولين ؛ أمثال السيرثيين والكربوكرانيين ، وبسط الكلام فى أدلة الاناجيل وفندها .

وقد كتب الدكتور صدقي كتاباً آخر سماه « نظرات فى كتب العهد الجديد والعقائد النصرانية » ، (٢) وناقش فيه مناقشة مستفيضة الاستنتاجات المقتبسة من أسفار العهد الجديد والشواهد الخارجة عنها . (٣)

(١) عقيدة الصلب والفداء — تأليف محمد رشيد رضا ، مطبعة المنار ١٣٣١ — ١٩١٣ ص ٨٧ وما بعدها .

(٢) مطبعة المنار ، ١٣٣١ — ١٩١٣ ص ٢٦٤ .

(٣) كالشواهد التاريخية والقروية والامايية وغيرها مما لم ترد فى العهد الجديد نفسه وإنما يستند عليها فى تحقيق أسفاره ( العرب ) .

وهو يعلق كذلك تعليقاً كبيراً على الاختلافات الموجودة بين انجيل يوحنا وبين الاناجيل الثلاثة الأخرى، ويقول إن الجزء الأكبر من أسفار العهد الجديد من وضع بولس الذي كانت بينه وبين غيره من الرسل عداوة، وفي الكثير مما قرره تناقض ومفارقة. وكان بولس نفسه فريسة لنوبات من الغيبة<sup>(١)</sup>، وإذا صح هذا فهو يفسر أسطورة تحولته إلى النصرانية والرؤيا التي كان يراها.

وفي كتاب الدكتور صدق اعتراضات أخرى عديدة ضد أسفار العهد الجديد بناها على أسس فقيرة، وكان من بينها بعض العبارات التي وردت في الانجيل والتي تشير بأن علم يسوع محدود، ويستند الدكتور صدق عليها في نفي ألوهيته.

هذا إلى أن شخصية يسوع نفسها لم تسلم من عدة آراء أخرتها عن صورتها المثلى. وقد ذكر الدكتور صدق أن هناك تحريفات في النصوص؛ مثل التضارب في تحديد الساعة التي وقع فيها الصلب، وأخذ يتبسط على هذا النمط في التدليل على أن العقيدة النصرانية عقيدة خاطئة ولا يقبلها العقل، وأن نصوص الانجيل الذي تركز عليه تلك العقيدة فيها تحريفات وشكوك.

أما محمد فريد وجدى ( ١٨٧٥ ) فهو واحد من شيعة الشيخ عبده؛ كتب كثيراً في نصرة الدين والدفاع عنه وإن كان يبدو أنه وجه التفاتاً خاصاً إلى الدراسات الاجتماعية، ولهذا نجد مجلة الهلال وهي أكبر المجلات الأدبية العربية، تذكر أنه أصل القراءة والدرس نحو ثلاثين عاماً ثم تقول وربما كان فريد وجدى فريداً في معرفته للجانب الاجتماعي من الحياة المصرية<sup>(٢)</sup>

وقد ظهر أهم المصنفات التي وضعها لنصرة الدين والدفاع عنه في سنة ١٨٩٩ وهو «كتاب المدنية والاسلام».

وقد أتى رشيد رضا على هذا الكتاب ثناء عظيماً وهو يقول إنه لا يسبق كتاب المدنية والاسلام في بيان التعاليم الدينية في قالب حديث إلا رسالة التوحيد التي وضعها الشيخ محمد عبده. ويبين بعض المسائل التي نهج فيها فريد وجدى نهج الأستاذ الامام لا في أسلوبه فحسب بل وفي طريقة تناوله للوضوعات التي كتب عليها.<sup>(٣)</sup>

(١) حالة كالاعماء يكون الانسان فيها غائباً عن نفسه وعن الخلق ويهدى فيها عالم الخلق - انظر تعريفات الجرجاني (العرب)

(٢) الهلال نوفمبر سنة ١٩٣١.

(٣) النازح ٢ من ١١٠ - ١١١.

وقد ذكر الدكتور محي الدين في الكتاب الذي وضعه عن تاريخ التجديد في تركيا أن فريداً هو أحد أولئك المصريين الذين يظهرون الصلة بين الإصلاح التركي وبين النهضة الدينية التي أنشأها في مصر الشيخ محمد عبده . (١)

ويمكننا أن نقول إن فريد وجدى يميل إلى الجانب المحافظ ، وهذا يبدو فيما كتبه لرد على كتاب المرأة الجديدة الذي وضعه قاسم أمين . (٢)

وقد صنف فريد وجدى دون أن يعاونه أحد دائرة معارف القرن العشرين ، وأصدر منها عشرة أجزاء ، وكتب كثيراً من الكتب التي تعالج بعض المواضيع العلمية والفلسفية . وبدأ في سنة ١٩٢١ يصدر صحيفة نصف شهرية سماها الوجدييات كانت تشتمل على مقالات أدبية في شكل حوار على السنة الطيور وغيرها ، ومقالات أخرى كان يتناول فيها الموضوعات الدينية والعلمية والفلسفية على نحو يسهل فهمه على القارى . وقد صدر من هذه الصحيفة سبعة عشر عدداً فقط آخرها ما صدر في ١٥ أبريل سنة ١٩٢٢ . (٣)

أما الكتاب الذي صنفه للدفاع عن الدين وسماه المدنية والاسلام فقد كتبه أولاً بالفرنسية ثم نقله إلى اللغة العربية . (٤) وقد أراد به تفهيم الأوروبيين حقيقة الدين الاسلامي وماهيته ، وإثبات أنه ضامن للانسان نيل السعادتين وكافل له راحة الحياتين . أما وجه كونه ضرورياً لا مناص منه ، فهو أن الغربيين أصبحوا بجدهم ونشاطهم أصحاب السلطان والنفوذ على معظم العالم الاسلامي . وما داموا جاهلين بحقيقة الاسلام ومعتقدين ما يهذى به بعض كتابهم ضده ، فانهم لا يستطيعون أن يروا في ديانة محكومهم إلا عباً ثقيلاً على عقولهم ، وحلاً مضنياً لمداركهم ، فلا يقرونهم عليه إلا احتراماً لعواطفهم فقط راجين من العلوم العصرية والمعارف الطبيعية القيام بتهديه في المستقبل ، ( ص ٦ )

ثم يقول : « إن الأوروبيين معذورون في تصديق التهم ضد الاسلام والمسلمين ، ولهم الحق في العمل ضدها ما داموا لا يرون أمام أعينهم من مظاهر الدين إلا البدع التي

(١) الاتجاه الثماني عدد الأتراك الحداثيين ، صفحته ٦٤ وذكر المؤلف من المصريين كذلك الشيخ عبد العزيز بك جاويدس وعد الملك بك حمزه .

(٢) معجم المطبوعات لمركس ، طموذ ١٤٥١ - ١٤٥٢ ، « المرأة المسلمة » رد على المرأة الجديدة .

(٣) مجموعة الوجدييات ، العدد الأول ، ١٥ فبراير سنة ١٩٢١ .

(٤) المدنية والاسلام ، الطبعة الثانية ، ١٣٢٢ - ١٩٠٤ ص ١٦٢ .

اخترعها صفار العقول، وقبلها منهم العامة، وزادوا عليها اشكالا من الأوهام والأضاليل تنفر منهم الطباع البشرية وتنافى أصول المدنية. كيف نرجو أن يفهم الأوروبيون حقيقة ديننا وأنه الملاك الوحيد للسعادات كلها حالة كونهم لا يعرفون من دين الاسلام إلا ما يروونه أمام أعينهم كل يوم: مثل الصياح في الطرقات خلف الطبول وتحت الرايات، ومثل اقتراف أشد المنكرات المنافية للادب والعقل في الموالد التي تقام في كثير من فقط القطر المصري، ومثل الاجتماع إلى حلقات كبيرة على مرأى ومسمع من ألوف المتفرجين، والصياح الشديد بالذكر مع التمايل يميناً ويساراً، إلى غير ذلك مما لو أردنا ذكره لطال بنا الكلام وخرجنا عن المقام. فهل والحالة هذه نستطيع أن نكرر على من يعيب ديننا أو يلصق به شائعات التهم؟

اليسوا معنورين في هذا الفهم السيء ما دام يحضر هذه المنكرات وينفج عليها عقلاء هذه الأمة بدون أن يجدوا في أنفسهم ميلاً إلى رأب هذا الصدع المتفاقم الذي لم يقتصر على جر عوامنا إلى المنكرات والآثام فقط، بل إلى الاخلال أيضاً بعقيدة التوحيد النقية؟ (ص ٦).

ويرى فريد وجدي بكتابه هذا إلى أمرين: أولها الدعوة إلى الإصلاح، والثاني الدفاع عن الاسلام الصحيح.

ونستطيع أن نفهم روح هذا الكتاب من عبارة يكثر ورودها فيه وهي قوله « فلا قاعدة دلت عليها التجارب، ولا نظرية تأسست بشهادة المشاعر يكون لها أثر في ترقية الانسان وتحسين بناء العمران إلا وهي صدى صوت آية قرآنية: أو حديث من الأحاديث النبوية، حتى يتخيل للرائي أن كل جد ونشاط يحمله من علماء الكرة الأرضية في سبيل رفعة شأن الانسانية لا يقصد به إلا إقامة الحجج التجريبية على صحة قواعد الديانة الاسلامية » (ص ٤٠).

وقد دلل فريد وجدي بهذه الطريقة نفسها على أن الرق في الاسلام كان من أسامي النظم الانسانية (ص ١١٨ وما بعدها) وأن معاملة الاسلام للملئين هي أعظم مثل على تسامح أي دين مع الأديان الأخرى (ص ١٢٥ وما بعدها).

وقد اتجه فريد وجدي إلى نوع آخر من البحث، فقد عنى بالبحوث الغيبية والروحية، وهو يهتم في الوجدييات بالرد على الفلسفة المادية، ويستدل على خلود الروح بما وصلت



إليه الأبحاث الروحانية والتجارب الغيبية . وتشتمل الوجدانيات أيضاً على نبذ مترجمة مما كتبه كاميل فلاماريون بعنوان « الموت وأسراره » ، والغرض منها كما يقول فريد وجدى ، هو إقامة الدليل على الحياة بعد الموت . وهو يورد هذه الآراء الروحانية والغيبية في دائرة المعارف التي أصدرها وذلك عند كلامه على الجن ، فهو يقول إن كثيراً من الشيوخ الذين لا يشك في صدق روايتهم ذكروا أنهم رأوا الجن وخاطبوه ، وهذا أمر لا ينافي العقل ولا يتعارض مع سنن الخلق ، فإن الله قادر على أن يخلق بعض الأرواح المتلبسة بالمادة وأرواحاً غيرها بريئة من المادة ، وهل يستطيع أحد أن يعترض على مثل هذا الاعتقاد بعد أن وضحت الحقيقة في أوروبا بأن ظهرت الأرواح المجردة عن المادة وخاطبت الناس في جلسات استحضار الأرواح . (١)

وينبغى ألا تنسى كاتباً آخر له مؤلفات عديدة في نصرة الدين والدفاع عنه معتمدين في هذا على رأى الأستاذ هارتمان الذى يذهب إلى أنه من أتباع الشيخ محمد عبده . (٢)

أما هذا الكاتب فهو الشيخ طنطاوى جوهرى الذى كان أستاذاً للأدب العربى في مدرسة دار العلوم . وقد حلل الدكتور هارتمان ثلاثة من كتبه أولها « التاج المصع بجواهر القرآن والعلوم » . (٣)

وهذا الكتاب ينقسم إلى اثنين وخمسين باباً أو جوهرة ، حاول المؤلف فيه أن يصنف أى القرآن في ستة أبواب وفق موضوعاتها ، وغايته من هذا أن يدلّك في إيجاز على أصول العقائد الإسلامية

أما كتابه الثانى فاسمه « جمال العالم » (٤) ، وأكثر هذا الكتاب كما يظهر من عنوانه عبارة عن سلسلة من الدراسات الطبيعية فى الحيوان والطيور والحوام والحشرات ، ولا يخلو مع هذا من دراسات أخرى ذات صبغة علمية أو دينية . واسم كتابه الثالث « النظام والعالم » .

وتتميز كتبه الثلاثة ولا سيما ثانياً بحب الطبيعة حباً غير خفى ، ونلاحظ فيها أثر الكاتب الانجليزى « جون لوبوك » الذى اشتهر بحبه للطبيعة ، وأعظم ما يبدو أثره فيما

(١) دائرة المعارف ج ٣ ص ١٨٨ — ١٨٩ .

(٢) هارتمان ج ١٣ ، ١٩١٦ ، ص ٥٤ — ٨٢ — انظر المصادر .

(٣) القاهرة ، مطبعة التقدم ، ١٣٢٤ — ١٩٠٦ .

(٤) القاهرة ، مطبعة الهداية ، ١٣٢٩ — ١٩١١ .

كتبه الشيخ طنطاوى عن ملاذ الحياة وجمال الطبيعة وعجائب الكون . (١)

كتب الشيخ طنطاوى كتابه الأول للدفاع عن الاسلام ودعوة الأمم الأخرى إلى اعتناقه ، وكانت اليابان مرمى سهمه وغاية مناه ، فأهدى كتابه إلى الميكادو ، وقدمه إلى مؤتمر الأديان الياباني في سنة ١٩٠٦ ، وأعانه صديقه محمود بك سالم على نقله إلى لغات أخرى لبسبل تداوله وانتشاره في تركيا وفرنسا وروسيا .

والكتاب إلى حد ما ترجمة للمؤلف دمجاً يراعه ، وتحدث فيه عن دراساته في الأزهر وجهوده في التوفيق بين الفلسفة اليونانية والعلم الحديث من ناحية ، وبين القرآن من ناحية أخرى ، وهو يدل على أن تعاليم الغزالي أثرت في صاحبه تأثيراً قوياً .

ويصرح الدكتور هارتمان بأن الشيخ طنطاوى كان من مدرسة الشيخ محمد عبده . (١) ويدعم رأيه هذا بالموازنة بين آراء كل منهما في مصنفاتهما .

وقد أسهب الشيخ طنطاوى في كتابه الأول في تفسير آى الكتاب الكريم ، وفصل القول فيها تفصيلاً . وهذه الآية هي الآية ١٥٩ سورة ، سورة ٢ التى تبين آيات الله فى الكون ، وهى التى حركت همته إلى درس العلم الطبيعى ، وهى نفسها إحدى الآيات الأساسية التى استند إليها الشيخ محمد عبده فى الدعوة إلى معرفة الله من آثاره فى الكون بدلاً من الركون إلى الجدل النظرى (٢) والمناقشات الكلامية .

ويردد الشيخ طنطاوى فى تفسيره لهذه الآية جميع الصيغ التى ألفنا وجودها فى تعاليم الأستاذ الامام ؛ مثل قوله : الاسلام دين العقل والفهم لا التقليد ، وأن العلم إذا أحسن فهمه يصبح أداة صالحة لفهم الدين ، ومثل مناهضته للمغالاة فى تقديس الأولياء ، ومثل قوله بأن الاختصار على اتباع مذهب واحد من مذاهب الفقه سبب للجمود والتأخر فى الاسلام وأن الاجتهاد هو خير حل لجميع العلل ... الخ . (٣)

أما الذى ذكرناه عن كتابه الثانى فيصور الطابع الذى طبع مؤلفانه كلها ، وهو نفس الطابع الذى تميزت به مدرسة الأستاذ الامام وجعلها تقرر أن القرآن شامل لجميع العناصر الكفيلة بحل جميع المسائل (٤) .

(١) السرجون لوبوك الذى كان يارون آوبرى ، ( ١٨٣٤ — ١٩١٣ ) .

(٢) جولزير من ٣٥٢ .

(٣) هارتمان من ٦٠ — ٩٢ ، ٧٣ — ٧٤ .

(٤) نفس المصدر من ٦٥ .

وربما لا يتم هذا الثبوت إلا إذا ذكرنا اسما آخر معتمدين في ذلك على رواية الدكتور فيليب حتى من جامعة برنستون ، فانه يقول إن الشيخ عبد القادر المغربي تقيض كتاباته بنفحة من الروح النقدية الحرة التي اشتملت عليها كتابات جمال الدين ومحمد عبده وأن المغربي كان تلميذا لها . (١)

وقد حلل الدكتور حتى مقالات الشيخ المغربي التي أصدرها في مجلدين ، وتناول فيها الكلام على موضوعات دنيوية واجتماعية وأدبية وتاريخية .

ظهرت هذه المقالات أول ما ظهرت في الصحف المصرية بين سنة ١٩٠٦ وستة ١٩١٤ . وقد اقتبس الدكتور حتى بعض قراءتها التي تدل على ما بين تعاليم المغربي وتعاليم مدرسة الشيخ عبده من تشابه . ويكفي أن نذكر عبارة واحدة من هذه الفقرات لأنها تمثل جملة الرأي الذي يدعو إليه الشيخ المغربي وهي قوله : لقد أصاب الاسلام شيء ولا بد من إصلاحه ، وينبغي أن يبدأ الإصلاح باحداث حركة دينية تكون غايتها الرجوع في فهم الدين إلى أحكام القرآن ، واتباع سنن التفكير الصحيح ، ونبتذلكثير من العادات والتقاليد التي يعتبرها الناس من الاسلام وهي في الواقع غريبة عنه دخيلة عليه . (٢)

(١) المجلة الأمريكية للدراسات العربية ج ٤٧ ص ٧٨ . ٧٩ .

(٢) نفس المصدر ص ٧٨ .

## الفصل العاشر

### الجيل المعاصر من المحدثين

لعلك لاحظت فيما سبق أن الدكتور توفيق صدق كان وحده دون سائر أشياخ الإمام ، ما زال في سن الشباب . ولقد اشترك معه في هذه الصفة محمد فريد وجدى وإن كان يكبره قليلا .

وقد ذكر المناصرحة أنه من شيعته ، وهذا أمر لا جدال فيه ، بل إنا لنلدس الدليل عليه في كتبه .

ولكن هناك طائفة من الكتاب والعلماء في مصر في عصرنا الحاضر يصغرون في السن عن الدكتور صدق ، ويظهرون نشاطاً أدبياً فائقاً في نزوعهم إلى التجديد والتقدم قد يصل أحيانا إلى التطرف في الحرية ، وقد أرجأنا الكلام عليهم إلى هذا الفصل .

ومن الطيبى أن نحص عن مبالغ تأثر هؤلاء الكتاب بنعالم الشيخ محمد عبده .

وأول ما يدهنا من الحقائق التي لا تقبل المناقشة والجدل هو أن الشيخ محمد عبده توفى في سنة ١٩٠٥ حينما كان أكثر هؤلاء الكتاب في سن الشباب ، وفي أوائل عهدهم بالدرس والتحصيل ، فلم يكن من الميسور أن تنشأ بينهم وبين الشيخ عبده صلات شخصية طويلة العهد ، ولأن يكون أثره المباشر قد ذهب في نفوسهم إلى غور بعيد .

ولئن كان رشيد رضا خلف الإمام بالاسم وورث مكانه من الزعامة ، فقد برهن على أنه أشد محافظة في آرائه من أستاذه ، وأقل تسامحا منه ، فلم يكن في مقدوره الاحتفاظ بذلك النفوذ القوي على المفكرين من شباب الجيل ، وربما كان تيسر هذا لأستاذه لو بقي حيا .

وهناك أمر آخر له صلة بهذا الموضوع ولكنه يزيد فيما نجده من المشقة في تحديد أثر الأستاذ الإمام في هؤلاء الكتاب . ذلك أنهم جميعاً قد اتصلوا بالغرب اتصالات أدبية وفكرية لها خطرها ، فبعضهم درس في الجامعات الغربية وقضى فيها زمانا طويلا ، والبعض الآخر أكب على مؤلفات علماء الغرب واستعان في دراستها ببعض العلماء الأوروبيين الذين كانوا يمارسون مهنة التعليم في مصر .

على أنه بالرغم من هذه الاعتبارات لا يخالفنا شك في أن بعض هؤلاء الكتاب، إن لم يكونوا جميعاً، إذا كان قائم أثر الامام المباشر، فقد تأثرت بأرائه وروحه ونزعاتهم إزاء المشكلات الحديثة، وغابتنا الآن هي أن نكشف عن مدى أثر الشيخ محمد عبده في بعض هؤلاء الكتاب إذا كان هذا ميسوراً.

ومن الواضح أن كتابنا هذا لا يمكن أن يتسع للبحث في جميع المؤلفات التي وضعها أفاضل الكتاب في العصر الحاضر. ولو كانت غايتنا من بحثنا هذا أن نتقصى الكلام في الأدب المصري الحديث لوجب علينا أن نذكرهم جميعاً، ولكننا قصرنا بحثنا على ناحية محدودة معينة، ولهذا رأينا أن نتخير ثلاثة من أهم الكتاب المحدثين، وهم في الوقت نفسه يمثلون هؤلاء الكتاب تمثيلاً كافياً. وهؤلاء هم: مصطفى عبد الرزاق أستاذ الفلسفة بالجامعة المصرية، وطه حسين أستاذ الأدب العربي فيها إلى عهد قريب، وعلى عبد الرزاق وهو أخو مصطفى وكان قاضياً في المحاكم الشرعية.

وعن يجب أن تذكر أسماءهم في بحث أوسع من هذا، محمد حسين هيكل (١٨٨٨) محرر السياسة، وهو دكتور في الاقتصاد السياسي من جامعة باريس<sup>(١)</sup>. وقد لاحظنا من قبل أن صلته بالجريدة كانت تدل على ميل إلى الآراء الجديدة التي كان يذيعها لطفي السيد وشيعته، وكانت تتصل بالأدب والوطنية أكثر من اتصالها بالدين. وقد ظل هيكل يواصل العطف على هذه الآراء في جريدة السفور التي خلفت «الجريدة»، وفي صحيفته «السياسة».

ولم يستمد هيكل آراءه من تعاليم الشيخ محمد عبده مباشرة كما يتمثل ذلك في المنار. غير أنه ليس بعيداً كل البعد عن العطف على بعض وجوه الحركة، وبخاصة تلك الناحية التي عني بها قاسم أمين الذي يعجب به هيكل أينما إعجاب. لهذا نجد مثلاً عند بانه كيف انتهى إلى تأليف الكتاب الذي سماه «تراجم مصرية وغربية»، وبعد الكلام على أهم الشخصيات البارزة في تاريخ مصر الحديث، يقول إنه عني بقراءة كتب قاسم أمين وكل ما كتب عنه منذ كان طالباً بدرس الحقوق في مصر. فتكونت في نفسه منه فكرة يحسبها هيكل دقيقاً غاية الدقة<sup>(٢)</sup>.

(١) زعماء الأدب المصري المعاصر الطه خيري والدكتور كمال فخر، سنة ١٩٣٠، ص ٢٠

وما بعدها.

(٢) تراجم ص ١٠.

أما تأثير محمد عبده المباشر فيما يتعلق ببباس محمود العقاد (١٨٨٩)، وأبرهيم عبد القادر المازنى، فربما كان أبعد احتمالاً من تأثيره فيما يتعلق بهيكل، لقلة الصلة الشخصية وروابط المعرفة بينهما وبين جماعة الشيخ عبده. وقد كان العقاد صديقاً لسعد باشا زغلول ولكن في خلال السنوات الأخيرة التي أصبح للسياسة فيها المكان الأول في تاريخ سعد. (١)

أما المازنى فيقول إنه رأى محمد عبده في مناسبتين كانت أولاهما عند ما كان صيياً في العاشرة من عمره. أرسله أخوه الأكبر إلى بيت الشيخ محمد عبده ليرجو إليه مساعدة هذا الأخ، فاستقبله الشيخ عبده في خو وعطف مع أنه كان حينذاك محاطاً بعظماء الزائرين، ووسط صديقه الشيخ أبا خطوة في إجابة طلبه. (٢)

وأم عامل في تكييف المثل الأدبية للعقاد والمازنى هو الأدب الانجليزي، (٣) وهما من الكتاب المصريين الذين يعتقدون أن الشرق يستطيع الأخذ عن ذخائر العلوم والآداب الغربية دون أن يتخلل عن الطابع الاسلامى العربى الذى يطبع مدينة الشرق وثقافته. (٤)

ويرى الأستاذ جب أن العقاد والمازنى يجعلهما هذا رأى أقرب إلى المحافظين من الدكتور هيكل أو الدكتور طه حسين. (٥)

أما الدكتور منصور فهمى (١٨٨٦) أستاذ الفلسفة بالجامعة المصرية فربما كان أشد قرباً إلى روح محمد عبده من هؤلاء جميعاً. وقد قضى الدكتور منصور خمس سنوات

(١) لا يوافق الأستاذ العقاد على رأى المؤلف وهو قرر أنه اضل بحال الدين من ثلاث جهات لا من جهة واحدة. فقد حصر دروس الأدب على تعليمه الشيخ أحمد الجداوى ورأى الشيخ محمد عبده في مجامع ولا يتجاوز الدراسة الابتدائية. ثم لى الشيخ عبده وعي بعد لفائه بفراغة افق له من نفسه ومن مقالاته وفصوله. فقدمه إليه أساذه الشيخ فخر الدين محمد فأنتج صدره لمناقشته وقال للشيخ فخر بعد اطلاعه على طرف من موضوعاته الانشائية. «ما أجدر هذا أن يكون كاتباً بعد». أما الجهة الثالثة التي اضل الأستاذ العقاد بجمال الدين نهى جهة سعد ورثته في زعامة الوطن غير مدافع. — انظر الجهاد عدد ١٢ فبراير سنة ١٩٣٤ (الحرب)

(٢) ملحق السياسة رقم ٢٧٣٣ بتاريخ ٢٦ يناير سنة ١٩٢٣.

(٣) زعماء الأدب الحديث ص ١٣ و ٢٨ — جب، ج ٣ ص ٤٦٠ وما بعدها.

(٤) الهلال نوفمبر سنة ١٩٣١ — خميرى ص ١٥ و ٢٩ — جب، ج ٣ ص ٤٦١.

(٥) جب، ج ٣ ص ٤٦١.

في فرنسا درس فيها الفلسفة في جامعة السربون، ونال في نهاية هذه المدة درجة الدكتوراه بعد أن قدم رسالة عن « المرأة في الاسلام » .

وقد سببت له رسالته هذه كثيراً من المتاعب بعد عودته إلى وطنه، وهاجت نائرة الناس عليه، واشتدت المعارضة له حتى انتهى الأمر بالحيلولة بينه وبين منصبه في الجامعة سنوات عدة. (١)

وفي سنة ١٩٢٢ كان الدكتور منصور من خطباء الحفلة التي أقيمت لاجلاء ذكرى الشيخ محمد عبده فأنشأ ثناءً مستطاباً على ما كان للشيخ عبده من خلق عظيم، وعلى استقلال رأيه ومثله في التربية والتعليم، ثم روى أنه رأى الأستاذ الامام مرة واحدة؛ فقد كان صيماً في أيام دراسته الأولى عند ما رأى الرجل العظيم الذي سمع عنه كثيراً يمر بجانبه. (٢)

وفي سنة ١٩٣٠ أصدر الدكتور منصور مجموعة مقالاته التي سماها « خطرات نفس » . وهي تكشف عن خلق ورقي ورعاية للدين، وتهكم بالمحافظة الجامدة . واحترام لحرية الفكر، ولأن يكون لكل فرد الحق في استخدام مواهبه العقلية . وهذا يذكرنا بالكثير من جيد ما كتب الشيخ عبده نفسه، لما بينهما من تشابه في النظر إلى الأمور أكثر من التشابه في صوغ العبارة أو إبراز الفكرة .

على أن الدكتور منصور له كثير من الآراء لا تكاد تتفق مع آراء الشيخ عبده؛ كاحترامه عاطفة التقدير الفني التي يحركها التأمل في الجمال الانساني (ص ٢٩) ، أو التأمل في حركات بافلوفا (ص ٤٥) احتراماً يكاد يكون روحانياً ويؤدي إلى الشعور بالعبادة والتقديس للصور الأكبر .

وبصور خطابه إلى الفتيات المبعوثات، وكن على وشك مبارحة البلاد للتعلم في الخارج، محافظته على القديم ونزوعه إلى التجديد في وقت واحد، وذلك عند ما يقول « إن الأوراد التي قرأها لكن الأمهات قبل أن تبرحن أرض مصر ستصرخ في آذانك بأنكن من قوم لهم ماض وتقاليد، وأن للباضى عليكن أن تطورنه ولكن لا تحقرنه. (ص ١٣٤) »

بعد هذه النظرة العجلى في بعض زعماء الأدب في العصر الحاضر ينبغي أن نعود إلى الكلام على الكتاب الثلاثة الذين رأينا أن ندرسهم دراسة أوفى.

(١) حميرى ١٦ هامش .

(٢) انظر التعبير المطبوع ص ٢٨ وللتأرجح ٢٣ ص ٥١٣ وما صنعنا .

أما مصطفى عبد الرازق ( ١٨٨٥ ) فصلته بالأستاذ الامام لا يخالجنا فيها شك ، وهي تمتاز عن صلات الكتاب الذين تكلمنا عنهم الآن بالوضوح والتعين . فهو وأخوه على أبناء حسن عبد الرازق باشا الذي كان صديقاً حميماً للأستاذ الامام ونصيراً له في مجلس شورى القوانين ورئيساً لحزب الأمة في سنة ١٩٠٧<sup>(١)</sup> . ومصطفى وعلى كلاهما من تلاميذ الامام في الجامع الأزهر ، وعهد أولهما به أقدم : لأنه أكبر سنّاً من أخيه . وكان مصطفى في حقيقة الامر واحداً من التلاميذ المقربين إلى الشيخ محمد عبده .<sup>(٢)</sup>

وقد أتى رشيد رضا شعاعاً من النور على صلات آل عبد الرازق بالشيخ محمد عبده وعلى طبيعة الأثر الذي أثره فهم : بما رواه من أن هذه الأسرة ألقت من أعضائها جمعية لغرس الفضائل كانت تجتمع بدارهم مرة في كل أسبوع . وكان الغرض من أول اجتماع لهم بعد موت الشيخ عبده إحياء ذكراه ، فأثنى عليه أفراد الأسرة ، وأطنبوا في مدحه ، وتحسروا لوفاته . وتكلم في هذا الاجتماع مصطفى وعلى باعتبارهما من تلاميذه .<sup>(٣)</sup>

وقد نشر رشيد رضا بين كتب الامام ورسائله خطاباً أرسله الشيخ محمد عبده إلى مصطفى ، وكان مصطفى قد أرسل إليه آياتاً من الشعر يمدحه فيها ، فأجاب عليها بكتاب بليغ العبارة يفيض بالوداد والمحبة وختمه بقوله « ولكن لك عندي خالص الدعاء أن يمتنع الله من نهايتك بما تفرسته في بدايتك ، وأن يخلص للحق شرك ، وقدرك على الهداية إليه . وينشط بنفسك لجمع قومك عليه ، والسلام »<sup>(٤)</sup>

ولما حصل مصطفى على شهادة العالمية من الجامع الأزهر في سنة ١٩٠٩ سافر إلى فرنسا ، وهناك أخذ يدرس علم الاجتماع وعلم الأخلاق على « ديكاييم » وغيره من أفاضل العلماء .

ولما عاد إلى وطنه . عين سكرتيراً للمعاهد الدينية ، ثم مفتشاً للحاكم الشرعية . وفي سنة ١٩٢٧ عين أستاذاً للفلسفة في الجامعة المصرية ، وتشمل مصنفاته الأدبية دراسات لحياة الشيخ محمد عبده ولتعاليمه تدل على أنه ما زال حافظاً لعهد أستاذه مقبلاً على ولايته وسابق وده .<sup>(٥)</sup>

(١) ورد هذا أيضاً في الكلام على حسن عبد الرازق انا والواقع هو أنه كان وكيلاً لحزب الأمة لأرئيساً له وخلفه في الوكالة على شعراوي باشا . أما رئيس الحزب فكان محمود باسا سايمان . (المغرب)

(٢) من خطاب خاص لعل عبد الرازق تاريخه ٣١ أكتوبر سنة ١٩٢٧ .

(٣) تاريخ ج ٣ ص ٢١٠ .

(٤) تاريخ ج ٢ ص ٥٥٠ .

(٥) يقول على عبد الرازق في خطابه الذي أشرنا إليه إنه يرى أن مصطفى هو واحد من تلاميذ



وقد اشترك مصطفى مع المسيو برنار ميشيل في ترجمة رسالة التوحيد إلى الفرنسية .  
وهو صاحب تلك المقدمة الممتدة التي صدر بها الترجمة ، والتي تناول فيها الكلام على  
تاريخ حياة الشيخ محمد عبده ولخص فيها تعاليمه .

وفي شتاء عام ١٩١٨ - ١٩١٩ ألقى الشيخ مصطفى سلسلة من المحاضرات في الجامعة  
المصرية تكلم فيها على حياة الامام وعلى آرائه . (١)

ولما أقيم الاحتفال بالذكرى السنوية السابعة عشرة لوفاة الامام ، ألقى مصطفى الخطبة  
الرئيسية التي لخص فيها حياة الشيخ محمد عبده ، وطبعت مع غيرها من الخطب التي أُلقيت  
يومئذ في سنة ١٩٢٢ . (٢)

على أنه يبدو لنا أن مصطفى مع تمسكه بالدفاع عن مبادئ الشيخ عبده بعنى عناية  
خاصة بالنواحي العقلية من النهضة التي أنشأها الامام ، أكثر من عنايته بناحيها الدينية .  
وهذه الحقيقة هي التي تضع فارقا جوهرياً بين نزعات الشيخ مصطفى وهراميه ، وبين غيره  
من شيعة الامام الذين دانوا بالزعامة للنار ، فانهم جعلوا اهتمامهم بالاصلاح الديني  
أكثر من اهتمامهم بأى شيء آخر .

وهذا الاهتمام العقلي الذي يظهره مصطفى يجعل نوعاً من القرابة بينه وبين المحدثين  
الذين اهتموا اهتماماً قليلاً بالاصلاحات الاجتماعية والخلقية ، وجعلوا غرضهم الأول حرية  
الفكر واستقلال الرأي في البحث العلمى . على أنه بالرغم من كل هذا يجب أن نقرر أن  
مصطفى عبدالرازق هو أقرب المحدثين إلى الشيخ عبده ، وأنه يسلك سبيله ، ويسير على سنته ،  
ويتبع تعاليمه .

وهناك جنّاح آخر من المحدثين نجد فيه الدكتور طه حسين ( ١٨٨٩ ) ، وقد فقد  
بصره على أثر مرض داهمه في سن مبكرة جداً ، إلا أنه على ذلك عالم شديد الذكاء يطبق في  
غير خوف ولا وجل موازين النقد الأدبي في الغرب على دراسة الأدب العربي ، ويحاول  
تحرير هذا الدرس من قيود الأساليب النقدية القديمة التي عاقت تقدمه ، ويسعى في رفع  
البحث العلمى في مصر حتى يضارع البحث العلمى الغربى في قيمته وثمرته .

بعد أن تلقى طه حسين دروسه الأولى في مدرسة بصعيد مصر دخل الجامع الأزهر

الامام الذين يحسنون فهم تعاليمه ولم يجيدوا عن الجبر على سنته .

(١) انظر مقدمة رسالة التوحيد بالفرنسية .

(٢) التقرير الطبوى ص ١٠ وما بعدها والنار ج ٢٣ ص ٥٢٠ - ٥٣٠ .

وجاور فيه عدة سنوات ، إلى أن فصل منه قبل تقدمه للامتحان النهائي . لاستقلال رأيه وتقدم أفكاره . ثم التحق بالجامعة المصرية وكانت قد بدأت تفتح أبوابها حينذاك ، وأسعده الحظ بأن درس في هذه الجامعة على الأستاذ « نلينو » المستشرق الإيطالي ، والأستاذ « إينوليتان » من جامعة توبنجن والأستاذ « سانتلانه » .<sup>(١)</sup>

وفي سنة ١٩١٤ حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة من الجامعة المصرية ، وكان أول طالب نال هذه الدرجة من المعهد المذكور .<sup>(٢)</sup> وكانت رسالته التي تقدم بها لامتحان الدكتوراه عن « أبي العلاء المعري ، وهي بحث في شعره نشره في سنة ١٩١٥ .<sup>(٣)</sup>

وقد رت الجامعة تفوقه في التحصيل فأوفدته إلى فرنسا وألحقته بمعتميتها العلمية هناك . وبعد أن درس ثلاث سنوات في جامعة السربون بباريس نال درجة الدكتوراه مع الامتياز . وكان يحضر أيضا أثناء إقامته في فرنسا المحاضرات التي كان يلقيها الأستاذ « كازانوف » في « الكوليج دي فرانس » .<sup>(٤)</sup> وأعد رسالة بالفرنسية لامتحان الدكتوراه موضوعها « فلسفة ابن خلدون تحليل ونقد » .<sup>(٥)</sup>

ومنذ اشتغل الدكتوراه بالتعليم في الجامعة المصرية ، أصدر طائفة من المصنفات ، أولها مجموعة من الدراسات ، يتفاوت ارتباط بعضها ببعض وتبحث في الثقافة الإسلامية وفي الحياة الاجتماعية عند المسلمين كما تتمثل في الأدب العربي ، وبخاصة في عصر أبي نواس .

وقد ظهرت هذه الدراسات في شكل مقالات أسبوعية كانت تنشرها جريدة السياسة ثم طبعها في كتاب سماه « حديث الأربعاء » .<sup>(٦)</sup>

وله كتاب آخر هو أهم كتبه ، وهو كتاب الشعر الجاهلي الذي أصدره في سنة ١٩٢٦ .<sup>(٧)</sup>

(١) الأدب الجاهلي ، الطبعة الثانية ، ١٣٤٥ — ١٩٢٧ ص ٤ .

(٢) الدكتوراه حسين وقاده للاستاذ وريسون وهي مقالات ظهرت في مجلة جمعية المرسلين بالقاهرة بين يناير وأبريل سنة ١٩٢٧ ويدين بشئنا هذا أيضا إلى مذكرة خاصة كتبها المستر مورسون بعد أن تحدث إلى الدكتوراه وكذلك إلى مقالته عن للفكرين الذين جاءوا قبل هؤلاء المحدثين .

(٣) الأدب الجاهلي ص ١ .

(٤) فلسفة ابن خلدون ص ٧ .

(٥) ترجمها إلى العربية محمد عبد الله عنان وطُبعت بالقاهرة في سنة ١٣٤٣ — ١٩٢٥ .

(٦) القاهرة ، ١٣٤٣ — ١٩٢٥ .

(٧) فتح الكتاب في الطبعة الثانية غُذِف الفصل الذي كان منار الخلاف ، وأثبت مكانه فصلا

لما ظهر هذا الكتاب أثار عاصفة من النقد العنيف ، قلباً يثور مثلها . حتى في مصر على كتاب ككتاب الدكتور طه ، ينسب إليه أنه يهدم قواعد الدين .

ولما كانت الجامعة المصرية معهداً حكومياً يعيش من مال الدولة ، وتشرف عليه وزارة المعارف ، فقد علا صوت المحتجين ، وألحوا في المطالبة بفصل الدكتور طه من وظيفته ، وطلبوا أن يصادر كتابه ، وأن تسأل الجامعة كيف أباحت تعلم هذا الالحاد فيها وهي تتقاضى من أموال الدولة ما تتقاضى .

وأثير الموضوع في مجلس النواب ، وحى وطيس المناقشة فيه ، وكاد يفضى إلى أزمة برلمانية عند ما طرحت الوزارة الثقة بها لولا أن تدخل بعض أصدقاء رئيس الوزراء ، واتمى الأمر بأن صودر ذلك الكتاب الذى تحدى الشعور الدينى ، ورفع الدكتور طه استقالته إلى السلطات الجامعية ولكنها رفضت قبولها . ثم جره إلى ساحة القضاء شيخ الأزهر وآخرون معه ، ولكن النيابة حفظت الدعوى بعد أن درستها دراسة عميقة . (١)

والنظرية الأساسية في كتابه هي أن الجانب الأكبر من الشعر المنسوب إلى الجاهليين ليس من الجاهلية في شيء . وهو يصرح بأن الشكوك قد ساورته من قبل في صحة الأدب الجاهلي ، وأنه وصل بعد البحث إلى نتيجة تكاد تبلغ عنده مبلغ اليقين ؛ تلك هي « أن الكثرة المطلقة مما نسميه الأدب الجاهلي ليست من الجاهلية في شيء ، وإنما هي منحلة بعد ظهور الاسلام ، فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين ، ثم يقول : « وما بقى من الأدب الجاهلي الصحيح قليل جداً لا يمثل شيئاً ، ولا يدل على شيء ، ولا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلي . » (٢)

ويرى الدكتور طه أن طائفة من العوامل كانت سبباً في انحلال الشعر ونسبته إلى شعراء اشتهرت أسماءهم في الجاهلية ، كالرغبة في نشر الدعوة السياسية ، أو إرضاء العصبية ، أو خدمة الغايات التي كان يرى إليها الرواة والقصاص والنحويون والمحدثون وعلماء الكلام وأصحاب التأويل .

على أن مناقشته للعامل الدينى هي التي أثارت عليه غضب المحافظين على وجه خاص .

آخر ، وأضاف إليه فصولاً جديدة ، وغير عنوانه فسماه « الأدب الجاهلي » .

(١) نعر تقرير النيابة في الناصر ٣٦٨ وما بعدها .

(٢) الأدب الجاهلي ص ٦٤ .

وكان الشعر الجاهلي منبعاً لا ينضب ، يستشهد به ، ويستقى منه الدليل على صحة العقائد الإسلامية أو للدلالة على استقامة أساليب القرآن وألفاظه ونظمه . ويقول الدكتور طه إن العلماء استشهدوا بشعر الجاهليين على كل شيء ، وأصبحت قراءة الكتب الأدبية واللغوية وكتب التفسير والمقالات تترك في نفسك أثراً قوياً وصورة غريبة لهذا الشعر العربي الجاهلي ، حتى ليخيل إليك أن أحد هؤلاء العلماء على اختلاف ما كان ينظر فيه من فروع العلم ، لم يكن عليه إلا أن يمد يده إذا احتاج فيظفر بما شاء الله من كلام العرب قبل الإسلام . » (١)

هذا إلى أنه أعلن في سياق كلامه بعض الآراء التي اعتبرت دليلاً على إلحاده ، كإنكاره للقصة التي تذهب إلى أن إبراهيم وإسماعيل بنيا الكعبة ، وشك في وجودهما التاريخي ، ومثل إنكاره ما تعارفه الناس عادة من أن القراءات السبعة جاءت عن النبي ، وإنكاره أن الإسلام كان دين إبراهيم وأنه وجد قبل محمد في بلاد العرب .

على أن القيمة الحقيقية للكتاب ليست فيما حواه من الشكوك والإنكار للعقائد الإسلامية ، تلك الشكوك التي أثارته عليه نائرة المحافظين ، وإنما هي في دعوته إلى اتباع مناهج النقد في درس الأدب العربي .

وقد تقد في الفصول الأولى من كتابه المذاهب والأساليب المتبعة في درس الأدب العربي نقداً عفيفاً . ووجه في الكتاب كله سهاماً من السخرية والتهكم إلى تلك النزعة التي تتجه إلى قبول كل ما قاله القدماء والتسليم به دون نقد وتمحيص . وكان القدماء أنفسهم لا يعرفون إلا شيئاً قليلاً من أساليب النقد .

ويقول الدكتور طه « أريد ألا نقبل شيئاً مما قال القدماء في الأدب وتاريخه إلا بعد بحث وثبت » . ثم يؤكد أن المنهج الذي يدعو إلى اتباعه في البحث النقدي سيقلب العلم القديم رأساً على عقب (٢) . ويقرر أنه إذا أريد أن يظفر الأدب العربي بما ينبغي أن يكون عليه من القوة والنمو والحياة يجب أولاً أن يتحرر من هذه القيود التي تربطه بالعلوم الدينية . فإن الأدب يدرس الآن باعتباره وسيلة لفهم القرآن والحديث ، ولا يدرس الأدب لنفسه . وإن الاستغناء عن درس الأدب قد كان يكون ميسوراً لو أمكن أن يفهم القرآن

(١) الأدب الجاهلي ص ١٤٧ — ١٤٨ .

(٢) الأدب الجاهلي ص ٦٠ و ٦١ .

والحديث بدونه . بل إن اللغة نفسها قد اعتبرها القدماء لغة مقدسة لأنها لغة القرآن والدين ولذلك لم تخضع للبحث العلمي الصحيح .

ثم يقول : أظن أنك استطعت الآن أن توافقني على أن الحرية بهذا المعنى شرط أساسي لنشأة التاريخ الأدبي في لغتنا العربية . فأنا أريد أن أدرس تاريخ الآداب في حرية وشرف : كما يدرس صاحب العلم الطبيعي علم الحيوان والنبات ، لأخشى في هذا الدرس أى سلطان . وأنا أريد أن يكون شأن اللغة والآداب شأن العلوم التي ظفرت بحريتها واستقلت بها من قبل ، والتي اعترفت لها كل السلطات بحقها في الحرية والاستقلال ..... على هذا الشرط وحده يستطيع الأدب العربي أن يحيا حياة ملائمة لحاجات العصر الذي نعيش فيه .....

ولأقول أدرس الأدب لأعيد ما قال القدماء ؟ ولم لا يكتفى بنشر ما قال القدماء ؟ ومالى أدرس الأدب لأقصر حياتي على مدح أهل السنة وذم المعتزلة والشيعة والخوانسار وليس في هذا كله شأن ولا منفعة ولا غاية عليية ؟ (١)

ومن ذا الذى يكلفني أن أدرس الأدب لأكون مبشراً بالاسلام أو هادماً للالحاد ، وأنا لا أريد أن أبشر ، ولا أريد أن أناقش الملحدين ، وأنا أكتفى من هذا كله بما بينى وبين الله من حظ ديني ؟

وهكذا يريد الدكتور طه أن يدرس الأدب درساً علياً بريئاً من الميول والشهوات ، منزهاً عن الأهواء والعواطف الدينية كانت أو غير دينية . ولكن التأثير بهذه الأمور في طبيعة الانسان ، ولا سبيل له إلى التخلص منها . لهذا كان القدماء عرباً يتعصبون للعرب أو عجماء يتعصبون على العرب فلم يראء عليهم من الفساد . (٢)

ثم يقول : نعم ايجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربي وتاريخه أن ننسى عواطفنا القومية وكل مشخصاتها . وأن ننسى عواطفنا الدينية وكل ما يتصل بها . (٣)

أريد أن أقول إنى سأسلك في هذا النحو من البحث مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة . أريد أن أصنع في الأدب هذا المنهج الفلسفي

(١) الأدب الجاهلي ص ٥٥ — ٥٦

(٢) الأدب الجاهلي ص ٦٨ .

(٣) نفس المصدر ص ٦٧ .

الذى استحدثه ( ديكارت ) البحث عن حقائق الأشياء . (١)

وهكذا يبدو في كتابه كله أنه لم يكن معنياً العناية الأولى بالتواحي الدينية من بحث إذا كان قد اهتم بها أى اهتمام . أما غايته الأولى فقد انحصرت في الناحية العلمية والرغبة في رفع الدراسات العلمية المصرية في نظر العلماء الأوروبيين .

وهو يحاول في الوقت نفسه أن يخفف عما يمكن أن تحدته طريقته في البحث من سوء الأثر عند الجمهور . فيقرر أنه من الممكن أن يكون للانسان نزعتان في وقت واحد ، إحداها نزعة العالم الذى ينهج سبيل النقد ، والأخرى نزعة الرجل الذى يقبل تعاليم الدين بالتسليم .

كتب مثلاً في السياسة الأسبوعية (٢) يقول : « فكل امرئ منا يستطيع إن فكر قليلاً أن يجد في نفسه شخصيتين متميزتين ، إحداها عاقلة ، تبحث وتنفذ وتحلل ، وتغير اليوم ما ذهبت إليه أمس ، وتهدم اليوم ما بنته أمس .

والأخرى شاعرة ، تلهو وتأم ، وتفرح وتحزن ، وترضى وتغضب ، وترغب وترهب في غير نقد ولا بحث ولا تحليل . وكلتا الشخصيتين متصلتان بجزائنا وتكويننا ، لا نستطيع أن نخلص من إحداها . فما الذى يمنع أن تكون الشخصية الأولى عالمة باحثة نافذة ، وأن تكون الشخصية الثانية مؤمنة مطمئنة طامحة إلى المثل الأعلى ، ؟

وقد تمتشى مع مبدئه هذا فقرر في التحقيق أنه كسلم لا يرتاب في وجود إبراهيم واسماعيل ، وما يتصل بهما مما جاء في القرآن . ولكنه كعالم مضطر إلى أن يذعن لمناهج البحث . فلا يسلّم بالوجود العلمى التاريخى لإبراهيم واسماعيل إلا إذا ثبت وجودهما بالليل العلمى . (٣)

إنه من العسير أن نجد في مصنفات طه مسائل معينة تصل بتعاليم الشيخ محمد عبده ، وعند ما دخل طه الأزهر كان الامام قد انقطع ما كان بينه وبين هذا المعهد من صلات . على أنه لا يخالجننا ريب في أن طه عرف شيئاً من تعاليم الامام . ولعل ثورته على برامج الأزهر في ذلك العصر هى التى شجعت طه وأوحت اليه بالزوع إلى الاستقلال الفكرى .

(١) نفس المصدر ص ٦٧ .

(٢) عدد ١٧ يولييه سنة ١٩٢٦ .

(٣) المار ج ٢٨ ص ٣٧٧ .

ولذا صح أنه تأثر بتعاليم الامام ، فان دراسته للأدب الفرنسى والأدب اليونانى فيما بعد ، فضلاً عن دراسته العربية ، هى التى كان لها أقوى أثر فى صياغة تفكيره وفى نزوعه إلى عدم التسليم بوجود صلات فكرية بينه وبين تعاليم الشيخ محمد عبده .  
ومهما يكن من شيء فاما لا يخالجنا ريب فى أنه لا توجد صلة ما بين الدكتور طه وبين حركة الشيخ عبده كما تتمثل اليوم فى المنار .

بل إن رشيد رضا يرى أن طه ومن يذهبون مذهبه مرتدون عن الاسلام ، وأن عرضه من كتابه هو تشكيك طلبة الجامعة المصرية وسائر من يقرأ كتابه فى الدين الاسلامى ، بل إفساد عقائدهم وتجريتهم على الكفر .

ثم يقول . إن آراء الدكتور طه فى كتابه الأخير لم تستند إلى دليل على صحیح وإماما هى تخيلات واقراضات باطلة أثبت بها ارتداده عن الاسلام . وأنه كان مقدراً نتيجة عمله وسوء تأثيره فى المسلمين كما صرح به من غير مبالاة . (١)

وليس لدينا من شك أيضاً فى أن رشيد رضا عند ما تكلم على ما سماه العناية الجديدة للحاد فى مصر ، أشار إلى أن كتب الدكتور طه هى إحدى وسائل هذه العناية وأنها كتب تحقراً لمثال الغزالي ، وابن خلدون من أئمة الاسلام الذين يحلهم العلماء الأورويون ، وترفع من شأن أولئك الذين اتهموا بالزندقة والحاد كما فى اللاه المعرى ، وتنظم عقود الملاحقة لأولئك الذين اشتهروا بالعبث والمجون مثل أبى نواس . (٢)

أما على عبد الرازق ( ١٨٨٨ ) فيقف موقفاً وسطاً بين أخيه مصطفى وبين طه حسين . فهو من ناحية لم ينطرف فى أمور الدين ولم يشك فيه كما فعل طه . وهو من ناحية أخرى لم يظهر ما أظهره أخوه من الميل القوى لاتباع تعاليم الشيخ محمد عبده .  
نعم . إنه تأثر بتعاليم الامام إلى حد ما ، ولكنه تجاوز مداها فى كثير من النواحي الجوهرية .

ولد على عبد الرازق فى قرية من قرى مصر الوسطى عام ١٨٨٨ ، ولما بلغ العاشرة من عمره دخل الجامع الأزهر فكانت السنوات الأولى التى قضاه فى ذلك المعهد هى السنوات التى ختمت ما كان بين الشيخ عبده وبين الأزهر من صلات .

(١) المنار ج ٢٨ ص ٣٧٩ .

(٢) المنار ج ٢٨ ص ٣١٩ .

كان على حينذاك صغير السن ، وكان في أول عهده بالتحصيل ، ولهذا كنا نستطيع ألا نقيم وزناً للعلاقات التي كانت بينه وبين الشيخ عبده . ولكن الصداقة التي توثقت عراها بين أبيه وبين الامام ، وحضور أخيه الأكبر لدروسه ، يسر له معرفة الامام معرفة شخصية ، ما كانت لتيسر له لولا ما كان بين الامام وبين أبي علي وأخيه من صلات .

هذا إلى أن علياً حضر بعض دروس الامام زمناً قصيراً ، ثم درس الشريعة على الشيخ احمد أبي خطوة ، الذي كان صديق الشيخ عبده . وكان أيضاً من تلاميذ جمال الدين وإن كان أقل ثباتاً على اتباع مبادئه . (١)

وقد حضر علي ، ابتداءً من سنة ١٩١٠ محاضرات الجامعة المصرية لمدة عام أو عامين . وكان من أهم ما تلقاه فيها محاضرات الاستاذ نلينو في تاريخ الأدب العربي ، ومحاضرات الأستاذ ساتالانا في تاريخ الفلسفة .

وفي سنة ١٩١١ حصل على العالمية من الجامع الأزهر ، وفي العام التالي ألقى في الأزهر محاضرات في البلاغة وتاريخ تطورها (٢) .

وفي أواخر سنة ١٩١٢ سافر إلى إنجلترا . وبعد عام قضاء في درس اللغة الإنجليزية التحق بجامعة أكسفورد ليتابع الدراسة فيها للحصول على درجة عليية في الاقتصاد والعلوم السياسية . ولكنه اضطر بعد أكثر من عام إلى الرجوع إلى مصر نظراً لنشوب الحزب العقلي . وبعد عودته إلى وطنه ، عين في سنة ١٩١٥ قاضياً في المحاكم الشرعية ، واشتغل أولاً في محكمة الاسكندرية ثم في غيرها من محاكم الأقاليم .

وكان خلال مدة إقامته في الاسكندرية يلقي دروساً في الأدب العربي وتاريخ الاسلام في المعهد الاسكندري الملحق بالجامع الأزهر . ويواصل في الوقت نفسه دراساته في تاريخ القضاء في الاسلام . فلما جاء عام ١٩٢٥ نشر نتائج هذه الدراسات في كتاب وضعه عن الخلافة وسماه الاسلام وأصول الحكم . (٣)

ودعا في هذا الكتاب إلى هدم نظام الخلافة ، وأدلى ببعض الآراء الجديدة التي أثارَت نائرة المحافظين عليه وبخاصة رجال الدين .

(١) انظر ص ٢٠٧ .

(٢) طبعت هذه المحاضرات في سنة ١٩١٣ بموافاق أمالي علي عبد الرزاق في علم البيان وتاريخه .

(٣) طبع في القاهرة بمطبعة مصر ١٣٤٤ - ١٩٢٥ ثم طبع مرتين بعد ذلك .



وبلغ الاهتمام بذلك الكتاب مبلغاً عظيماً ، واشتد الجدل فيه ، وهو جرم مؤلفه من كل ناحية . ووضعت طائفة من الكتب في وقت وجيز للرد عليه . كان من بينها كتاب ألفه الشيخ محمد بن حيت مفتى مصر السابق . (١)

ولم يقف الأمر عند حد الجدل وما وجه إلى على من المطاعن المرة اللاذعة . بل تجاوز ذلك إلى شيء آخر . ففي ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ اجتمعت هيئة كبار العلماء بصفة تأديبية برئاسة شيخ الأزهر وحضور أربعة وعشرين من أعضاء هيئة كبار العلماء للنظر في التهم التي وجهت إلى الشيخ علي وإلى كتابه . وأصدرت حكماً إجماعياً بأن الكتاب حوى أموراً مخالفة للدين ، وقررت أن مؤلفه سلك مسلكاً لا يصدر عن مسلم فضلاً عن عالم ، وقررت الهيئة المذكورة إخراجه من زمرة العلماء ، ومحو اسمه من سجلات الجامع الأزهر والمعاهد الأخرى ، وفصله من وظيفته ، وعدم أهليته للقيام بأية وظيفة عمومية دينية كانت أو غير دينية (٢) .

ونظرت الدعوى أيضاً أمام مجلس تأديب القضاة الشرعيين ، ودفع الشيخ علي بعدم اختصاص هيئة كبار العلماء بالنظر في الموضوع لأن عبارة « ما لا يناسب وصف العالمية » تشير إلى الأمور الخاصة بالسلوك الشخصي . ولكن مجلس التأديب حكم باختصاص هيئة كبار العلماء لأن عبارة « ما لا يناسب وصف العالمية » جاءت مطلقة من كل قيد بحيث لا يمكن قصرها على السلوك الشخصي ، فضلاً عن أن وصف العالمية يفترض بذاته فوق السلوك الشخصي كفاية عليية خاصة وعقيدة معينة .

ولما دفع علي بأن له حرية الاعتقاد المطلق التي كفلها الدستور الصادر في سنة ١٩٢٣ أجاب مجلس التأديب على هذا بأن ضمان الحرية محدود بالنص على أن يكون ذلك في حدود القانون . وأن الذي حظره الدستور إنما هو المحاكمة الجنائية أو الحرمان من الحقوق الوطنية بسبب اعتناق دين أو عقيدة ما .

أضف إلى هذا أن أحكام الدستور لا تنافي أن يكون لكل دينة كالأزهر مثلاً ، المحاكم ناموس خاص وقانون معين تطبقه على العلماء أو الموظفين .

(١) حقيفة الاسلام وأصول الحكم ، القاهرة ، ١٣٤٤ - ١٩٢٦ .

(٢) حكم هيئة كبار العلماء في كتاب الاسلام وأصول الحكم ، الطبعة الثانية ، ص ٣١ - ٣٢ .

ثم قرر مجلس التأديب إثبات عزل الشيخ على عبد الرازق من اليوم الذى صدر فيه قرار هيئة كبار العلماء باخراجه من زمرة العلماء . ولما كانت وظيفة القضاء فى المحاكم الشرعية من وظائف العلماء أى وظيفة دينية فقد ترتب على قرار هيئة كبار العلماء عزل الشيخ على من منصبه أيضاً (١) وعلى هذا النحو أدان رجال الدين تلك الآراء الجديدة المخيفة التى عبر عنها الشيخ على فى كتابه ، وأظهروا فوق هذا أنهم يخافون نتائج « تلك الطريقة الخطرة التى خرج إليها » . (٢)

وسنجد فيما يلى أوجه الخلاف الجوهرية بين على عبد الرازق وبين المحافظين .

وأول ما ننبه إليه هو أن على عبد الرازق يريد هدم الخلافة باعتبارها نظاماً من النظم الاسلامية . وهو يقول إن الخلافة من الناحية النظرية هى الرئاسة العامة فى أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي . وكان هذا رأى الذين خلفوا النبي فى ولاية شئون المسلمين ، فجعلوا لانفسهم السلطان الشامل فى شئون الدين والدنيا ، لا يقيدهم فى سلطانهم شئ إلا مراعاة حدود الشريعة . ثم يقول ولكننا عندما نمسح بالادلة التى تورد عادة لتأييد الخلافة نجدها لا تكفى لتأييد هذا النوع الخاص من أنواع الحكم .

ويذهب على عبد الرازق إلى أن القرآن والسنة . وهما المصدران الأولان للتدليل لا يوردان إلا عبارات عامة غير محدودة ، إذا فهمت على وجهها الصحيح لا تؤيد دعواهم . ثم يناقش الدليل الذى يستند إلى إجماع المسلمين منذ الصدر الأول على أن نصب الخليفة فرض على أمة الاسلام فيقول : إن الاجماع لا يمكن إثباته كحقيقة تاريخية ، لأن مقام الخلافة الاسلامية كان عرضة للخارجين عليه المنكرين له . وقد اختلفت أدوار المعارضة له ، تقوى أحياناً ، وتضعف أحياناً ، ونارة يعظم خطرهما ، وأخرى تمر لا يكاد يحس بها ، والحال على ذلك من زمن على بن أبى طالب رابع الخلفاء الراشدين إلى زمن جماعة الاتحاد والترقى فى تركيا ، وهذه المعارضات تحمل دعوى الاجماع غير صحيحة وتنقض أنه قد انعقد ...

ثم يناقش الدليل الذى يذهب إلى أن نصب الامام يتوقف عليه إظهار الشرائع الدينية وصلاح الرعية فيقول :

(١) قرار مجلس التأديب ص ٣٧ - ٤٠ .

(٢) نفس المصدر ص ١٩ .

« إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة والخلافة ذلك الذى يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحاً ما يقولون . من أن إقامة الشعائر الدينية ، وصلاح الرعية ، يتوقفان على الخلافة بمعنى الحكومة فى أى صورة كانت الحكومة ومن أى نوع ... »

أما إن أرادوا بالخلافة ذلك النوع الخاص من الحكم الذى يعرفون ، فدليلهم أقصر من دعواهم وحجتهم غير ناهضة .

ثم يقول : « معاذ الله ، لا يريد الله جل شأنه لهذا الدين الذى كفل له البقاء أن يجعل عزه وذله منوطين بنوع من الحكومة ولا بصف من الأمراء . ولا يريد الله جل شأنه لعباده المسلمين أن يكون صلاحهم وفسادهم رهن الخلافة ولا تحت رحمة الخلفاء . » (١)

« فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمور ديننا ولا لأمور دنيانا ، ولو شئنا لقاننا أكثر من ذلك فانما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الاسلام وعلى المسلمين وينبوع شر وفساد . » (٢)

والوجه الثانى من وجوه الخلاف بين على وبين المحافظين هو أن نفس فكرة الخلافة باعتبارها الرياسة العامة فى أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي تعتمد على تصور غير صحيح لوظيفة النبي وطبيعة الرسالة ، ثم ينبه إلى أنه من العسير أن نقطع بشئ فى أمر حكومة النبي لما يحيط بهذا الموضوع من غموض وإلهاام .

« أما فيما يتعلق بالقضاء ، فلا شك فى أنه قد رفعت إلى النبي خصومات قضى فيها . ولكن ما نقل إلينا من أحاديث القضاء النبوى لا يبلغ أن يعطيك صورة بينة لذلك القضاء ولا لما كان له من نظام إن كان له نظام ، » (٣)

« وغير القضاء أيضاً من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية لم يكن فى أيام الرسالة موجوداً على وجه واضح لا لبس فيه . »

ثم ناقش على الأقوال المختلفة التى يمكن أن تكون سبباً لذلك ، ولكنه لم يرض إلا عن تعليل واحد : هو أن محمداً لم يسع إلى إقامة دولة ، ولم يكن هذا جزءاً من رسالته ، « فهو صلى الله عليه وسلم ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة للدين ، لا تشوبها نزعة

(١) الاسلام وأصول الحكم ص ٣٨ .

(٢) الاسلام وأصول الحكم ص ٣٦ .

(٣) نفس المصدر ص ٤٠ .

ملك ولا دعوة لعولة . وأنه لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم ملك ولا حكومة ، وأنه صلى الله عليه وسلم لم يقيم بتأسيس مملكة بالمعنى الذى يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها . ما كان إلا رسولا كاخوانه الخالين من الرسل ، وما كان ملكا ولا مؤسس دولة ولا داعياً إلى ملك (١) .

« كان له على أمته أقصى ما يمكن من السلطان وفوز القول ؛ قوة النبوة وسلطان الرسالة . . . تلك قوة قدسية يختص بها عباد الله المرسلون ، ليست فى شيء من معنى الملوكة ، ولا تشابهها قوة الملوك ، ولا يذاتها سلطان السلاطين .

تلك زعامة الدعوة الصادقة إلى الله وإبلاغ رسالته ، لا زعامة الملك . إنها رسالة ودين ، وحكم النبوة لا حكم السلاطين » . (٢)

ولكى يوضح المؤلف الفرق بين سلطان الدين وملك الدنيا ، وللنبي أولها دون الثانى ، يعود فيحذر القارىء « من أن يخلط بين الحكيم وأن يلتبس عليه أمر الولايتين ، ولاية الرسول من حيث هو رسول ، وولاية الملوك والأمراء » . (٣)

فى الحق إن على عبد الرازق يسلّم بأن تلك القواعد والآداب والشرائع التى جاء بها النبي كان فيها ما يمس أكثر مظاهر الحياة فى الأمم ، ولكنه يقول « إنك إذا جمعت كل ذلك لم يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً عما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين (٤) . وهى ليست من الأعمال الحكومية . ولكنها وسيلة من الوسائل التى كان عليه صلى الله عليه وسلم ، أن يلجأ إليها تثبيتاً للدين وتأييداً للدعوة » . (٥)

وبهذا يضع على عبد الرازق أساس التمييز والفرقة بين الدين والدولة فى طبيعة الاسلام الجوهرية .

وقد ذهب على عبد الرازق إلى القول بأنه لما كانت زعامة النبي دينية لا سياسية ، فنصور خليفة لسلطانه يسقط من نفسه . كان نبياً ورسولاً بعث لرسالة معينة ، وأدى هذه الرسالة حينما كمل الدين وآتم الوحدة الدينية بين أتباع الاسلام . وقد انتهت الرسالة

(١) الاسلام وأصول الحكم ص ٦٤ — ٦٥ .

(٢) نفس المصدر ص ٦٩ .

(٣) نفس المصدر ص ٦٩ .

(٤) نفس المصدر ص ٨٤ .

(٥) نفس المصدر ص ٧٩ .

بموته فانتهت الزعامة أيضاً ، وما كان لأحد أن يخلفه في زعامته ، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه في رسالته .

ولم تكن هناك ضرورة لزعيم ديني يخلف النبي . وهو صلى الله عليه وسلم لم تكن له زعامة سياسية ليخلفه عليها من بعده . والدليل على أن هذا قصده هو أنه لم يسم أحداً يخلفه من بعده . فلما لحق بالرفيق الأعلى ، وجد المسلمون أنهم لا يمكن أن يعودوا إلى ما كانوا عليه ، وأنه لا بد لهم من شكل من أشكال الحكومة ، فبايعوا أبا بكر كي يدبر شئونهم ويضبط الأمر فيهم . على أن يعنه لم تكن ديفة في أى معنى من معانيها ، وإنما كانت حكومة سياسية فقط . عليها كل طوايع الدولة المحدثّة التي أنشأها المسلمون . (١)

غير أن أسباباً كثيرة وجدت حينذاك جعلتهم يلقبون أبا بكر ومن جاء بعده بلقب خليفة رسول الله ، ثم أصبح لهذا اللقب دلالة دينية مع مرور الزمن . وروج السلاطين ذلك الخطأ بين الناس لأسباب غير خافية . (٢)

ولما كان سلطان النبي روحياً كما وصفنا ، فإن الشرع الذي جاء به لهداية تابعيه إنما هو شرع ديني خالص ، قصد به تنظيم العلاقات بين الإنسان وربه . أما المعاملات الدنيوية والمصلحة المدنية فلا شأن للشرعية بها وليست من مقاصدها .

« فكل ما شرعه الاسلام ، وأخذ به النبي المسلمون من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي ، ولا من أنظمة الدولة المدنية » . (٣)

« وكل ما جاء به الاسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات إنما هو شرع ديني خالص لله تعالى ولمصلحة البشر الدنيوية لا غير » . (٤)

أما القوانين المدنية فقد خلى الله بينها وبين عقولنا ، وترك الناس أحراراً في تديرها على ما تهديهم إليه عقولهم وتجاربهم . « والدنيا من أولها لآخرها وجميع ما فيها من أغراض وغايات أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تديرها غير ما ركب فيها من عقول » . (٥)

(١) الاسلام وأصول الحكم ص ٩٢ ،

(٢) نفس المصدر ص ١٠٢ .

(٣) نفس المصدر ص ٨٤ .

(٤) نفس المصدر ص ٨٥ .

(٥) نفس المصدر ص ٧٩ .

وعلى هذا النحو يحرر المؤلف الحياة المدنية الاسلامية من قيود الاحكام الشرعية وبما لها من صفة التقديس والاستمرار ، لا باصلاح الشريعة كما كان يرى المنار الذى يتفق معه فى القول بجمودها وسوء أثره ، ولكن بالدعوة الى تركها بالمرّة باعتبارها من النظم المدنية .

والنتيجة النهائية التى وصل إليها المؤلف هى قوله :

« لا شيء فى الدين يمنع المسلمين أن يساقوا الأمم الأخرى فى علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذى ذلوا له واستكانوا إليه ، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية ، وأمن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم » . (١)

إن كل الذى قاله الشيخ على لانهاء الخلافة يخالف مخالفته بينة تلك العقيدة الاسلامية العامة التى رعت نظرية الامامة فهاشت فى كنفها إلى عصرنا الحاضر ، وإن كانت الخلافة التاريخية نفسها قد اختفت منذ قرون .

وفى الحق إن رأى الذى قال به الشيخ على جملة ، كما يقول حكم هيئة كبار العلماء يقف فى صف الخوارج لا فى صف جماهير المسلمين . (٢)

ولا بد لنا من الإشارة أيضا إلى أن على عبد الرازق يخالف المنار أيضا فى هذا الموضوع . فالمنار يقف من الخلافة موقف أهل السنة . وقد التمس رشيد رضا تأييد حجته فى كتابه عن الخلافة من القرآن والحديث والاجماع بطريقته المألوفة . (٣)

وفى الحق إن رشيداً اعتاد الدفاع عن الآراء التى تقول بانتخاب الخليفة ، وبمحكومة الشورى ، وبالديموقراطية فى الحكم ، تلك الآراء التى أصبح لها السلطان القوى فى التفكير السياسى فى عصرنا الحاضر ، والتى يرى رشيد رضا أن قواعد الاسلام ، كما فهمها هو ، قد اشتملت عليها جميعاً . ويرى رشيد أن هذه الأمور لا يمكن أن تتحقق إلا بالاحتفاظ بنظام الخلافة . ثم يدعو الترك إلى اعتبار ما قرره بادية رأى تديراً مؤقتاً ، لا أمراً

(١) الاسلام وأصول الحكم ص ١٠٣ .

(٢) حكم هيئة كبار العلماء ص ٢٤ .

(٣) الخلافة أو الأمانة العظمى ، القاهرة ، ١٣٤١ - ١٩٢٢ ، ص ٩ وما بعدها نشر أولاً فى المجلدين ٢٣ و ٢٤ من المنار .

مبرماً وأن يترك أمر الخلافة إلى مؤتمر إسلامي يتألف من ممثلي الشعوب الإسلامية كلها . (١)

وقد انعقد بالفعل مؤتمر كهذا في ١٣ مايو سنة ١٩٢٦ ، وقدم إليه رشيد رضا نظاماً للخلافة المناسبة لهذا العصر . يحد من سلطان الخليفة المطلق ، ويكفل إجماع الأمم الإسلامية على بيعته .

وكان من بين اقتراحاته إنشاء مدرسة يتخرج فيها الخلفاء والمجتهدون المستجمعون لصفات أهل الحل والعقد شرعاً ولشروط القضاء الشرعي ، وأن تبنى الأحكام ونظم الدولة في مملكة الخلافة على التشريع الإسلامي المتفق مع مبادئ المنار .

وأما الشعوب الإسلامية غير الحرة المستقلة في أمرها ، ولا القادرة على اتباع سلطان الخلافة في أحكامها ، فيكتفى منها بأن تكون مرتبطة بمقام الخلافة في شئونها الدينية ، كدعاية الإسلام الدينية المحضة . والدفاع عنه ، وصيائه من الاتحاد والتعطيل ، ومن البدع والخرافات ، وفي منهاج التعليم الديني . وخطب الجمعة والإعياد ، وغير ذلك من التعاون على البر والتقوى وأعمال الخير البرية من السياسة وشهائرها . (٢)

قلنا إن على عبد الرزاق يدعو إلى التفرقة بين الدين والدولة وإلى الانصراف عن التقيد بأحكام الشريعة في الأمور المدنية . وهو بقوله هذا يصادم الفكرة الإسلامية التي تعتقد أن محمداً أقدم دولة كما أوجد ديناً . وأن نظام الشريعة هو بالضرورة فرض من فرائض الشرع المقدسة يجب الأخذ به في الحياة المدنية والحياة الدينية جميعاً .

وقد عبرت هيئة كبار العلماء عن رأيها في الطريقة التي سلكها على عبد الرزاق في تفكيره بقولها « وقد رضى لنفسه مذهبا » . (٣)

على أن الشيخ محمد عبده على إصراره على ما للعبادات الدينية من صفة روحانية ، يدافع عن وحدة السلطان المدني والسلطان الديني في الإسلام . (٤) ويقف إلى جانب الاحتفاظ

(١) الخلافة أو الإمامة العظمى ص ١٤١ .

(٢) المنار جزء ٢٧ ص ١٣٨ — ١٤٣ .

(٣) حكم هيئة كبار العلماء ص ١٩ .

(٤) الإسلام والعصرية ص ٦١ وما بعدها .

بأصول الشريعة وإصلاحها إصلاحاً كبيراً. ويقرر المنار صراحة وفي غير مداراة « أن القول بفصل الحكومة وال دولة عن الدين هو قول بوجوب نحو السلطة الإسلامية من الكون ، ونسخ الشريعة الإسلامية من الوجود ، وخضوع المسلمين إلى من ليس على صراط دينهم ... »

ونحن والنصارى فى هذا الأمر على طرفى تقبض : فأتنا إذا تلونا تلوم فى نكون قد تركنا نصف ديننا . (١)

إذا كان هناك شىء من الصلات بين تعاليم الشيخ محمد عبده وبين آراء على عبدالرازق . فينبغى البحث عنه فيما بينهما من المشابهة الروحية والعقلية بوجه عام ، لا فى أى أمر خاص معين . (٢)

وهناك كثير من وجوه الشبه التى ربما دلت على أن على عبدالرازق تأثر تأثراً قوياً بآراء الشيخ محمد عبده وتشرب الكثير من روحه .

قد تناول الموضوع الذى كتب فيه من الناحية التاريخية ، فدرس الخلافة فى صدر الإسلام . وهو يشابه فى طريقته هذه الطريقة التى سلكها الشيخ محمد عبده عند ما وضع تلك المقدمة التاريخية التى صدر بها رسالة التوحيد .

وهو كالشيخ عبده يتصور الإسلام باعتباره ديناً روحانياً . وإن كان يفرق بين الدين والدولة بما لم يقل به الشيخ عبده ، ثم يسلم مثله بإمكان خضوع الناس جميعاً إلى دين واحد عام يؤلف بينهم ، وينظمهم فى وحدة دينية ، وإن كانوا يختلفون فى وحداتهم السياسية . وهو كالشيخ عبده ينزع إلى مخالفة أولئك الذين لا يعرفون الدين إلا صورة جامدة . ويشابهه أيضاً فى استقلال تفكيره وفى اتساع أقطاره .

على أنه لا يخالجننا رب فى أن على عبدالرازق له آراء أكثر حرية وأشد خروجاً على القديم . وقد ظهرت آثار العلم الغربى فى طريقته النقدية ، وفى تبرمه بمذاهب المؤرخين ، ومناهج كتاب التراجم فى الإسلام ، وكذلك فى تناوله لموضوع الخلافة بشكل عام .

وهو يشابه المحدثين المتطرفين الذين يمثلهم الدكتور طه حسين فى اتجاهه إلى تناول

(١) المنار ج ٢ ص ٣٥٧ و ٣٥٨ .

(٢) الإسلام وأصول الحكم ص ٤٧ .



المصادر التي رجع إليها في بحثه بطريقة علمية نقدية ، وفي نزعة إلى مراعاة مقتضيات العصر الحاضر .

وقد أصبح في نظر المتأرعدوا للدين ، وكان يرجى أن يكون صديقا وعونا على مقاومة ردائل الإلحاد . (١)

على أننا نستطيع أن نقرر في شيء من الثقة والاطمئنان ، أن علي عبد الرازق ينسب في روحه وعقله إلى الأستاذ الامام ، وأنه هو وأخوه مصطفى مع اختلافهما اختلافا جوهريا في الفهم والتأويل ، يمثلان معاً التطور الحرج الحديث للحركة التي أنشأها الشيخ محمد عبده .

ومن العسير أن نحكم مثل هذا الحكم القاطع في أمر المحدثين الذين يمثلهم الدكتور طه حسين . على أننا نستطيع مع هذا أن نكشف عن الشيء الكثير من غاياتهم ومراميمهم . ومن المثل التي جعلوها نصب أعينهم ، ووجهة نظرهم إلى الأمور ، بما يمكن أن يدل على أنهم مدينون للشيخ محمد عبده وللعمل الذي أتمه . (٢) وقد لا نعدو الحق إذا قررنا أن المدرسة الحديثة مدينة في وجودها نفسه إلى الأستاذ الامام . وأنها في كثير من الأمور الجوهرية مشتقة منه ، وصادرة عنه .

---

(١) المنار ج ٢٢ ص ٧١٧ .

(٢) انظر ج ١ ص ٧٥٨ .

## خاتمة بقلم المغرب

في سنة ١٩٢٧، كان أستاذنا الفاضل الجليل الشيخ مصطفى عبد الرازق يبدأ محاضراته في الفلسفة الإسلامية بالكلام على آراء بعض المستشرقين أمثال رينان وتيوفيل جوتييه ولافي، الذين ذهبوا إلى شطر العالم شطرين أحدهما سامي، والآخر آري، وحاولوا استنباط خصائص المزاج العقلي في كل منهما. ثم ذهب بعضهم إلى أن العقل السامي يجمع بين الأشياء متاسبة وغير متاسبة بدون ارتباط بينها، أما العقل الآري فهو يؤلف بين الأشياء بارتباط يصل بعضها ببعض، ولا ينتقل من أمر إلى أمر إلا بعد تدرج.

وكان أستاذنا الفاضل يناقش هذه النظريات مناقشة مستفيضة؛ ليثبت أن مسألة التفريق بين المزاجين السامي والآري، وتلك الآراء التي يفتن بها بعض المستشرقين، إنما هي كالشعوبية ترجع في الحقيقة إلى العصبية أكثر من رجوعها إلى العلم. ثم يقرر أن هذه النظريات ستظل كذلك حتى يمحو الله من نفوس البشر عصبية الأجناس.

كنت لا أدري، وأنا أصغي إلى هذا الكلام الجليل. لم يعنى شيخنا الفاضل كل هذه العناية بمناقشة نزعة تنسب إلى العلم. وهي في الواقع لا تنهض إلا على عصبية الأجناس. ثم قرأت كتاب الإسلام والتجديد في مصر، وعرفت أن السيد جمال الدين الأفغاني ناهض هذه الدعوى عند ما نادى بها رينان. وأن الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده صمد لهانوتو وقد قوله فيها، فأدركت حينذاك أن أستاذي، وهو تلميذ الامام، كان يشغل في نفوسنا ذلك القبس الروحي الذي تلقاه عن شيخه من قبل.

وقرأت الكتاب مرة أخرى في عناية وتدبر، فألغيتني يحلو جانباً من تاريخنا القريب لا نعرف عنه إلا صورة مهمة. ووجدت أنه يتحلى، إلى جانب هذا، بما ينبغي أن يتحلى به البحث العلمي، من حسن الترتيب، وتدرج الأفكار، والاحاطة بموضوع البحث. ومحاولة الانصاف في الحكم، والبعد عن شهوات الجنس والدين.

شوقني كل هذا إلى نقل الكتاب إلى لفتا، فكتبت إلى الدكتور آدمس، وإلى الجامعة الأمريكية التي أصدرت الأصل الانجليزي أستاذتهما في ترجمة الكتاب، وتفضلاً بالاذن إلى بذلك.

على أن الدكتور آدمس طلب إلى أمرين :

أما الأول، فهو أن أقابل ما في الكتاب من نصوص على الأصول العربية ثم أنبه إلى ما أجد من هفوات في النقل أو أخطاء في الحكم.

أما الأمر الثاني، فقد ألح في أن أذكر لقراء العربية أنه أوجز فيما كتبه عن المحدثين لأنه كان يعنى بتأحية واحدة من نواحي البحث ؛ هي إمكان وجود الصلات بين تعاليم الشيخ عبده وبين كتاب المدرسة الحديثة ، وأنه لن يتردد في العدول عن أى رأى يقتضيه بخطه .

وفي الحق إن الخطأ في الكتاب قليل جداً (١) وفي مسائل لا تمس جوهر الموضوع . على أتى لألاحظ أن الأستاذ آدمس يرد أصول النهضة المصرية الحديثة إلى مؤثرات خارجية لا دخل للبلاد فيها . فهو يرى « أن الدافع الأول لحركة الإصلاح المصرى لم ينشأ من مصر نفسها ، بل كان صدئى لتعاليم جمال الدين الأفغانى وأثرأ من آثاره (ص ٤) ويقول في موضع آخر « كان مجرى الإصلاح المصرى ، وإن نبغ كالتيل من منابع جاوزت حدود البلاد ، قد قدر له أن يتم فيضانه الأكمل في قنوات مصرية » ( ص ٢٠ )

أما أنا فلا أقر الأستاذ آدمس على هذا الرأى . فإن مصر كغيرها من الأمم فيها عناصرها الذاتية ، وفيها العوامل التى قد تدفعها إلى الإمام أو ترددها إلى الخلف . ولست أعتقد أن زعياً من الزعماء ، مهما كان سلطانه الروحى ، يستطيع أن يدفع أمة إلى الإمام أو يحدث فيها نهضة ما ، إلا إذا توفرت قبل ذلك شروط تجعل هذه الأمة مستعدة لقبول دعوته . لا بد من الأرض الصالحة للأنبات حتى تثمر بذور الإصلاح .

وأصول النهضة المصرية الحديثة يمكن رددها في الواقع إلى عهد محمد على . فقد أنشأ في مصر مدارس على الطراز الأوروبى كان يتعلم فيها أبناء الحكام والموظفين ، وأوفد إلى أوروبا بعوثاً علمية كثيرة اقتبست من علوم الغربيين وعاداتهم وتقاليدهم الشيء الكثير ، وأخذت في إحداث حركة علمية جديدة في بلد كان التعليم فيه من قبل ، إذا تجاوز كتابت القرى فالى راحة الأزهر الشريف .

(١) مل قوله ( ص ٨١ ) أن كتاب الموصى هو المدونة والواقع أنهما كتابان وكان الشيخ عبده يريد نشر المدونة لا الموصى

ومثل حكمه بأن أبواب الاجتهاد أغلقت منذ أواسط القرن الثالث الهجرى وهذا الحكم على إطلاقه فيه كثير من التجوز لأنه بعد أن تركت المناهج ظل الاجتهاد موجوداً ولكن في حدودها

وتوالى البعثات العلمية في عهدى عباس الأول وسعيد، وأنتجت المدارس الجديدة أثرها، فأصبحت بيئة المفكرين في مصر تنقسم إلى قسمين، يسلك أحدهما مناهج التفكير في القرون الوسطى، ويلحظ في التمسك بها، والجمود عليها. أما الثانى فقد أدهشته مدينة الغرب وتأثر بها تأثراً كبيراً، لمحاول أن ينهج منهج الأفرنج في تفكيره وعاداته وأسلوب معيشته.

وظهر في بيئة الثقافة المصرية قديم وجديد، وبدأت النفوس تهتز بين هاتين النزعتين، فالقديم يحاول أن يستمسك بما له من سلطان، معتمداً في هذا على سند ينتسب إلى الدين؛ أما الجديد فيحاول الحياة ويساير حاجاتها الحديثة.

وإذا اختلفت الثقافات العلمية ووجهات التفكير في بلد ما فلا بد من صدام وملاحاة واتجاه إلى الإصلاح، ومحاولة للتوفيق بين القديم والجديد. وهذا هو الذى نجده في تاريخ الأزهر، فالرغبة في إصلاحه وجدت منذ أيام محمد على، وبدأت تتحقق في عهد اسماعيل، وعاونته على الإصلاح الشيخ محمد العباسي المهدي الذى كان شيخاً للأزهر حينذاك.

كانت حركة الإصلاح إذن لها وجود في مصر قبل أن تعرف شيئاً عن جمال الدين، وقبل أن يتصل بساداتها وشبابها، وقبل أن تكون له فيها دعوة في العلم والدين والسياسة. وكانت مقدمات النهضة قد بدأت منذ زمان طويل، وأخذت تهيئ النفوس إلى الزهد في القديم، وإلى الرغبة في الجديد. فلما جاء جمال الدين إلى مصر واتصل بهذا الشباب المتعطش إلى العلم اجتذبه إليه فالتف حوله.

كانت النهضة تشتعل نارها، ولكن كان يخفها رماد كثير. لحرك جمال الدين النار، ونفخ فيها من روحه، فاندفعت النهضة في سبيلها الطبيعي، وكان فضل جمال في أنه زاد في سرعة سيرها.

كانت النهضة مصرية بحتة، ولم تكن من مناج جاوزت حدود البلاد. وبعد، إذا لم يكن الأستاذ آدمس أول من كتب عن حياة محمد عبده وعن آثاره. فهو فيما أعلم، أول من وجه هذا التوجيه الجديد بالتماس أثر الشيخ محمد عبده في مدرستا الحديثة وفي نهضتنا الفتية.

وربما اختلف كتابنا في أحكامهم على الأستاذ الامام، وعلى مدى أثره في تفكيرنا

الحديث وحياتنا الحاضرة . ولكن مهما يكن من شيء ، فلن ينكر عليه كاتب منصف أنه  
أول من فك عقال الحرية الفكرية في مصر ، وأنتا مدينون بحرية التفكير وحرية  
الكتابة إلى الأستاذ الامام .

ذو الحجة سنة ١٣٥٣

مارس سنة ١٩٣٥

عباس محمود

## مصادر الكتاب

### ١ - عن جمال الدين الأفغانى

تاريخ الصحافة العربية : تأليف الفيكونت فيليب دى طرازى - بيروت ، المطبعة الادبية

سنة ١٩١٣ ، ص ٢٩٣ - ٢٩٩

مشاهير الشرق : تأليف جرجى زيدان ، ج ٢ ، ص ٥٢ - ٦١ . وهذه

الترجمة مستخرجة من الهلال ، عدد أول أبريل سنة ١٨٩٧ .

ونشرت أيضاً فى صدر رسالة الرد على الدهريين ، القاهرة ،

سنة ١٩٢٥ .

العروة الوثقى : القاهرة ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م . انظر تاريخ حياة جمال الدين

بقلم مصطفى عبد الرازق ص ١ - ١٤

القضاء والقدر : تأليف جمال الدين الأفغانى ، انظر المقدمة ، طبعة القاهرة

بدون تاريخ

المجلدات ١ - ٢٨

المنار :

\*\*\*

The Persian Revolution : E. G. Browne, 1909, biography in chapter 1.

Encyclopedia of Islam : Article, Djamal al-Din al-Afghani by Gold-zihher with bibliography.

.. .

### ب - عن الشيخ محمد عبده

المجلد الثامن ( ١٩٠٥ ) ، تاريخ حياة الشيخ محمد عبده بقلم

رشيد رضا

المنار :

تاريخ الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده . تأليف محمدرشيد رضا

فى ثلاثة أجزاء . طبع الجزء الثانى منه فى سنة ١٩٠٨ . ويشمل

مقالات الامام وآثاره . وطبع الجزء الثالث فى سنة ١٩١٠ .

وهو يشمل المراثى . أما الجزء الاول فطبع فى سنة ١٩٣١

ويتضمن تاريخ حياة الامام . والكتاب كله مطبوع فى

تاريخ :

## مطبعة المنار بالقاهرة.

مشاهير : مشاهير الشرق ، الجزء الأول ص ٢٨١ وما بعدها . وترد

روايته أيضاً في تاريخ الصحافة العربية ص ٢٨٧ - ٢٩٣ .

الاحتفال : بأحياء ذكرى الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده ، فيه الخطب

التي أقيمت عند الاحتفال بذكره في ١١ يولييه سنة ١٩٢٢ .

انظر خطبة مصطفى عبد الرزاق عن تاريخ حياة الامام ،

ص ١٠ - ٢٨ . وقد أوردها المنار في المجلد الثالث والعشرين

ص ٥٢٠ - ٥٣٠

السياسة الأسبوعية : عدد ٤ يونيه سنة ١٩٢٧ . مقال بقلم مصطفى عبد الرزاق

العروة الوثقى : القاهرة ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م ، ص ١٥ - ٢٢ ، تاريخ حياة

محمد عبده بقلم مصطفى عبد الرزاق

W. S. Blunt, Secret History of Egypt, London, 1907, New york, 1922.

Carra. de Vaux, Les Penseurs de l' Islam, Paris, 1926, vol. V, 'Les sectes — Le Libéralisme Moderne', pp. 254 - 267, brief biography of 'Abduh, his reforms in the Azhar, and his controversy with M. Hano-taux. In the same volume : on Shaikh Tantawi Jawhari, pp. 275 - 284; on Mustafa Kamil Pasha and Egyptian Nationalism, pp. 285-296; on Sa'ad Pasha zaghlul and recent political developments in which he was concerned, pp. 296-306.

Cromer, Modern Egypt, vol II, pp. 179 - 181.

Gibb, Studies in Contemporary Arabic Literature. reprinted from the Bulletin of the school of Oriental Studies, London Institution, 1928-1930: 1. The Nineteenth Century. II. Manfaluti and the ' New Style'. III. Egyptian Modernists.

Goldziher, Koranauslegung. Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung.

Horten, Beiträge. Muhammad Abduh : sein Leben und seine theologisch-philosophische Gedankenwelt, in Beiträge zur Kenntniss des Orients, vol. XIII,

- 1915, pp 85—114, on biography, vol. XIV, 1916, pp. 74—128.
- Khemiri, Leaders in Contemporary Arabic Literature. Tahir Khemiri and Professor Dr. G. Kampffmeyer, 1930.
- H. Lammens, L'Islam; croyances et Institutions, Bairut, 1926, pp. 23 sqq, and 229—234.
- Michel, Risalah. Cheikh Mohammad Abdou : Rissalat al Tawhid, B. Michel et le Cheikh Moustapha Abdel Razik, Paris, 1925. Translation into French of Abduh's work on theology. The Introduction pp. IX—LXXXV.
- مقدمة الرسالة

### ج - مصنفات الشيخ محمد عبده

- رسالة الواردات : القاهرة ١٢٩٠ هـ - ١٨٧٤ م : طبعت ثانية في تاريخ الأستاذ الامام، ج ٢ ص ١ - ٢٥ .
- حاشية على شرح النوانى القاهرة ١٢٩٢ هـ - ١٨٧٦ م : طبعت مرة أخرى في القاهرة للمعتمد العنصرية : ١٣٢٢ - ١٩٠٤ .
- الرد على الدهريين : كتبها بالفارسية السيد جمال الدين الافغانى . ونقلها إلى العربية الشيخ محمد عبده ، وطبعت للمرة الأولى في بيروت ، ١٣٠٣ هـ - ١٨٨٦ م . وطبعت للمرة الثانية في القاهرة ١٣١٢ هـ - ١٨٩٥ م ، ثم أعيد طبعها مرات كان آخرها في سنة ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م .
- شرح نهج البلاغة : طبع أولاً في بيروت ١٣٠٢ هـ - ١٨٨٥ م ثم طبع مراراً في القاهرة
- شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني : بيروت ، ١٣٠٦ هـ - ١٨٨٩ م
- رسالة التوحيد : طبعت للمرة الأولى في القاهرة ، ١٣١٥ هـ - ١٨٩٧ م وطبعت ثانية مع تعليقات بقلم رشيد رضا سنة ١٣٢٦ هـ - ١٩٠٨ م وصدرت الطبعة الخامسة منها في سنة ١٣٤٦ هـ ١٩٢٦ م .
- شرح كتاب البصائر تصنيف القاضي الزاهد زين الدين عمر بن سهلان الساوى الصيرية في علم المنطق : طبع للمرة الأولى في القاهرة ، ١٣١٦ هـ - ١٨٩٨ م ، مع تعليقات الشيخ عبده .



تقرير في إصلاح المحاكم القاهرة ، عام ١٣١٨ هـ - ١٩٠٠ م نشر أيضاً في  
الشرعية . المنار ج ٢ .

الاسلام والرد على متقديه : عبارة عن سلسلة من المقالات نشرها في المؤيد سنة ١٩٠٠  
رداً على مقالات المسيو هانوتو التي نشرها في الجورنال دي پارى  
وقد ترجمها إلى الفرنسية محمد باشا طلعت حرب ونشرها بعنوان :

L'Europe et l'Islam, Cairo, 1905.

وقد طبعت مرة ثانية بالعربية بعد أن أضيف إليها مقالات  
أخرى للشيخ محمد عبده وذلك في سنة ١٣٢٧ هـ - ١٩٠٩ م ،  
وطبعت مرات متعددة آخرها في سنة ١٣٤٣ هـ - ١٩٢٤ م .

الاسلام والنصرانية : سلسلة من المقالات ظهرت أولاً في الأهرام سنة ١٩٠١ ، ردأ  
على مقالات فرح انطون في مجلة الجامعة ثم طبعت في القاهرة  
سنة ١٣٢٠ هـ - ١٩٠٢ م . وصدرت الطبعة الثالثة في

سنة ١٣٤١ هـ - ١٩٢٢ م .

الخصص لابن سيده : في سبعة عشر جزءاً ، نشره الشيخ محمد عبده بمعاونة الشيخ محمد  
الشنيطي وآخرين ، القاهرة ، ١٣١٦ هـ - ١٨٩٦ م . وقد نشر  
الشيخ عبده أيضاً أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز للجرجاني .

تفسير سورة الفاتحة : القاهرة ١٣٢٣ هـ - ١٩٠٥ م . صدرت الطبعة الثانية في  
سنة ١٣٣٠ هـ - ١٩١١ م .

تفسير سورة العصر : نشر أولاً في المنار ثم طبع في القاهرة سنة ١٣٢١ هـ - ١٩٠٣ م  
وطبع مرات بعد ذلك .

تفسير جزء عم : نشر أولاً في المنار ثم طبع على انفراد في القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ  
- ١٩٠٤ م .

تفسير القرآن الحكيم ؛ ويسمى تفسير المنار - كان الشيخ عبده يريد تفسير القرآن  
بأكمله ولكنه فسر فقط لغاية الآية ١٢٥ من السورة الرابعة  
ونزل به قضاء الله .

وواصل محمد رشيد رضا التفسير ووصل إلى سورة التوبة  
( الآية ٩٣ سورة ٩ ) . وصدر من هذا التفسير عشرة أجزاء

آخرها في سنة ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١ م . وأعيد طبع الجزء الأول

ليتفق في الشكل مع بقية الأجزاء وصدر في نوفمبر سنة ١٩٢٧ .

إلى جانب هذه المصنفات التي طبعت بالفعل ، يذكر محمد رشيد رضا طائفة من مصنفات للشيخ عبده لم تنشر بعد وهي : رسالة في وحدة الوجود وتاريخ اسماعيل باشا ، وفلسفة الاجتماع والتاريخ وهو يشتغل على المحاضرات التي ألقاها في مدرسة دار العلوم عن مقدمة ابن خلدون ، في سنة ١٨٧٨ - ١٨٧٩ م . وقد ضاع المخطوط عندما أبعد عن المدرسة وأكرمه الخديوي على ملازمة قريته .

نظام التربية المصرية .

تاريخ أسباب الثورة نشر جزء منه في تاريخ الأستاذ الامام ، ج ١ ، ص ٥٩ المراجعة : وما بعدها .

هذا إلى مقالات الشيخ عبده التي نشرها في الأهرام والوقائع المصرية والعروة الوثقى وثمرات الفنون والمؤيد والمنار ، وقد أوردنا شيئاً منها في الفصول الثاني والثالث والرابع ، وطبع أهمها محمد رشيد رضا في الجزء الثاني من تاريخ الأستاذ الامام .

# أسماء الأعلام والأماكن والكتب

## I

٢٤٣	ابراهيم عبد القادر المازني
٢٠١٠٤٥	ابراهيم اللقاني
٢٠٢٠٦٩	ابراهيم الحلواني
٩٥٠٨٩٠٢١	ابراهيم اليازجي
١٩٤٠١٩٣	ابن تيمية
٢٤٧٠١٦٠٠١١٤٠٨٩٠٦٨٠٤٣٠٣٩	ابن خلدون
٨٦٠٨٥	ابن رشد
١٩٤٠١٧٧	ابن سعود
٨١	اس سيدة
١٣٩٠١٠٠٠٩٠٠٣٣	ان سينا
١٩٤٠١٧٣	ان قيم الحوزيه
٤٢	ان مسكويه
٢٥٨	ابو بكر
١٠	ابو تراب
٢٧	ابو تميم معد
٢٥٣٠٢٤٣٠١٩٨٠٨٨٠٧٠	ابو خطوه
٢٥٢٠٢٤٧	ابو العلاء المعري
٢٥٢٠٢٤٧	ابو نواس
٢٣١٠٢٢٣	الاتحاد النسائي المصري
٤٠	التقارازاني
٢٤٠٠١٩٣٠١٨٤٠١٨٣٠١٢٤٠٦٧٠٥٧	اختهاده
٢٥٩٠٢٥٥٠١٥٥٠١٥٤	اجماع
١٨٠	احمد الدوي
٢٠٥	احمد ابراهيم
انظر ابو خطوه	احمد ابو خطوه

١٩٤	أحمد بن حنبل
٧٤	أحمد الحنبل ، السيد
٦٢	أحمد بن زبي دخلان
٢٠٦	أحمد تيمور باشا
٩٦	أحمد حمدي
٢٠٤	أحمد فتحى زغلول باشا
٩٦	أحمد محي الدين
٨٧	أحمد باشا المنشاوى
١٧١	الأحياء
٢٤٦ ، ٢٤٤ ، ٢٠٠ ، ١٩٩	أحياء ذكرى الامام
١١٠	أحياء اللغة العربية
١٤٦ ، ١٤٤ ، ١١٠ ، ١٠٧ ، ٨٢	الاختبار
١٦٥ ، ١٦٤ ، ١٦٠ ، ١٥٧ ، ١٥٦ ، ١٤٧	الاخلاق
٢٤٨	الأدب الجاهل
٢٠١ وما بعدها	الأدباء من شيعة عبده
١١٧	أرسطو
٩٧	أرشاد
١٦٠	أرنولد
٨٣ ، ٨٢	آريون
٠٦٩ ، ٦٨ ، ٤٤ ، ٤٣ ، ٤٠ ، ٢٩ ، ٢٨ ، ٢٧ ، ٨	الأزهر
٢٤٦ ، ٢٤٥ ، ٢٠١ ، ١٠٧ ، ٩٤ ، ٨٦ ، ٧٤ ، ٧١	
٢٥٣ ،	
١٩٧ وما بعدها	الأزهريون
١٩٢	أسباب النزول
٢١٣	الاستاذ
٢١٧ ، ٢١٣ ، ٢٠٣ ، ١٨٧ ، ٩٥ ، ١٤٠ ، ١٢٠ ، ٨	الاستانة
١٠٩	الاسعرائينى
٨٦ ، ٨٥ ، ٨٤ ، ٨٣ ، ٨٢ ، ٥٦ ، ١٧ ، ١٦ ، ١٥	الاسلام — طبيعته

١٧٧٠، ١٧٦٠، ١٠٨٠، ١٠٧	
٢٦١٠، ١٧٥٠، ١٧٤٠، ٨٥٠، ٨٤٠، ٨٣	والنحلة
١٨٠٠، ١٧٩	تصوره
	بعده عن بساطته الأولى ١٨١
١٦٨٠، ١٦٧	آخر الأديان
١١٩ وما بعدها	صلته بالعقل
١٢٥ وما بعدها	صلته بالعلم
١٧٦٠، ١٧٤	توحيد مذاهبه
١١٩٠، ١٠٩٠، ١١٩٠، ١٠٢٠، ٦٠٠، ٥٩٠، ٤	اصلاحه
١٦٦ وما بعدها ١٨٤٠، ١٨٣٠، ١٨٢٠، ١٨١٠	
٢٣٧٠، ٢٣٦	
٢٣٦٠، ٢٣٥	الاسلام والمدنية
٢٥٦٠، ٢٥٥٠، ٦	الاسلام وأصول الحكم
٢٠٤	الاسلام خواطر وسوانح
١٠٥٠، ٨٤	الاسلام والرد على متعديه
١٤٢٠، ١٣٥٠، ١٢٦٠، ١٢٥٠، ١٢١٠، ١٢٠٠، ٨٥	الاسلام والتصرانية مع
٢٦١٠، ١٦٨٠، ١٦٧٠، ١٦٦٠، ١٦٠٠، ١٥٩	العلم والمدنية
٥٠٠٠، ٤٥٠٠، ٤٤٠٠، ٤٣٠٠، ٣٧٠٠، ٣٥٠٠، ٢٩٠٠، ١٥٠٠، ٩	اسماعيل باشا الحديوى
٢١٠٠، ٢٠٢	
٢٠٥	اسماعيل باشا صبرى
٣٣	الاشارات
١٥٤٠، ١٤٠٠، ١٣٩٠، ١٣٧٠، ١٣٢٠، ٣٩	الاشعرى والاشاعرة
٢٠١	أصحاب المناصب
٢٠٤	أصول التشريع
١٩٤	أعلام الموقعين
أنظر جمال الدين	الافغانى
٩٦	الافكار
١١٧	أفلاطون

١٣٦ وما بعدها	الله — الايمان به
١٣٧	الدليل على وجوده
١١١ وما بعدها . ١١٤ . ١١٥ . ١٣٦ . ١٣٧ .	صماته
١٣٨ . ١٣٩	
١٤٠ . ١٣٩	اختياره في أفعاله
١٣٧	عليه
١١١ وما بعدها . ١٣٩ . وما بعدها	ذاته
١٣٩	كلامه
٨٤ . ٨٣ . ٨٢	تزيده
١٣٨ . ١٣٧ . ٨٤ . ٨٣ . ٨٢	وحدانيته
١٢	أم القرى
١٣٩	الامكان الخارجى
٢٤٣	إنجيل برنابا
١٤٣ . ١٤٢	الانسان — صلته بالله
	النواميس التى تضبط
١٤٨ . ١٣٤ . ١٣٣ . ١٣٢	الجماعة الانسانية
١٤٢ . ١٤١ . ١٤٠	حاجاته وقواه
١٤١ . ١٤٠ . ١٣١ . ١٣٠	أصل الانسان
١٢٧ . ١١٥ . ٨٤ . ٣٥	الاهرام
٢٠٣ . ٢٠١ . ١٨٥ . ٧٨ . ٧٤ . ٧٣ . ٧٠ . ٤٦	الارواقف
١٧٠ . ١٧٩ . ١٥٤ . ١٥٣	الاولياء
٣٩	الايحى . عضد الدين
١٦٠	الايمان

## ب

٢٢٨ . ٢٢٧ . ٢٢٤ . ٢١٦ . ٢٠٤	باحثة البادية
٢٤٤	بافلوفا
٢٠٥	الباكورة

٢٠٦٠٨١	المرجاني
٢١٦٠٢١٥	الجريدة
٩	جريدة الديبا
١٨٩	جزء عم
٨٣	الجزويت
٣٩	الجلال النواقي
١٩٢	الجلالين
١٩٦	جماعة المنار
٠ ١١٥٠ ١٠٨٠ ١٠٦٠ ١٠٥٠ ٥٨٠ ٧٠٥٠ ٤	جمال الدين الإضافي
٢٤٣٠ ٢١٢٠ ٢١٠٠ ٢٠٩٠ ١٩٨	
١٠٠٨٠٧	في الهند
١٤٠ ١٢٠٨	في الاستانة
١٣٠ ١٢	في الفرس
١٢	في روسيا
١٠	في باريس
١٤٠ ١٣٠ ١٢٠ ١٠	في لندن
١٩	صفاته وآثاره
١٥٠ ١٤	غاباته ومراميه
٣٣٠ ٣٢٠ ٧٠ ٦	طريقته في التعليم
١٥٠ ١٤	وسائله
٣١ وما بعدها	صلته بالشيخ عبده
٣٥٠ ٣٤	أثره في تلاميذه
١٦٠ ١٥	رأيه عن مصر
٩	معارضته
٩	نشاطه السياسي
٣٤٠ ٣٣	خلاصة دروسه
٤٦	نفيه من مصر
١٤	وفاته

٢٣٩	جمال الطبيعة
٢٣٩	جمال العالم
٨١، ٨٠	جمعية إحياء العلوم العربية
١٧٤	الجمعية الإسلامية
٢٠٤، ٢٠٣، ٧٩	الجمعية الخيرية الإسلامية
٢٢٠، ٢٠٥، وما بعدها	جمعية الدعوة والارشاد
٩٥٠، ٥٥٠، ١١	جمعية العروة الوثقى
٢٢٠	الجمعية التشريعية
٢٠٢	جمعية المعارف
٢٣٨، ١٢٩	الجن
٢١٤، ٩٨، ٣٥، ٢٦، ٢١، ١٩، ٠٨	جورجى زيدان
٨١	جورنال دى پارى
١٢٠، ٤، ١٢، ٧٦، ٩٨، ٩٩، ١٠٦، ١٢٤، ١٢٧،	جولديهر
١٦٢، ١٥٤، ١٤٣، ١٣٤، ١٣٠، ١٢٩، ١٢٨	
١٩٢، ١٨٨، ١٨١، ١٧٣، ١٧١، ١٧٠، ١٦٣،	
١٩٦	
٢١٢	جوليت آدم
٢٧	جوهر القائد
١٨٠	الجيلانى

. . .

## ح

٢٠٧، ٨٨، ٨١، وما بعدها	حافظ ابراهيم
١٦٣	الحج
٢٤٧	حديث الأربعة
٢١٠، وما بعدها	الحركة السياسية
٦٠٠، ٥٠٠، ٤٩	الحركة العرابية
٢٣١	الحركة النسائية
٢١١، ٤٩	الحركة الوطنية





الحلقة والامامة العظمى ١٨٤

خلود النفس ١٤٠ وما بعدها

د

دار الدعوة والارشاد ١٨٨

دار العلوم ٢٣٨٠٢٠٥٠٦٦٠٤٣٠٣٩

دار الكتب المصرية ٢٠٨

داروين ١٣٠

دائرة معارف القرن العشرين ٢٣٨٠٢٣٦

درويش خضر ٢٣ وما بعدها ، ٣٠ ، ٣١

دلونكل ٢١٢

الدمرداش . السيد عبدالرحيم باشا ٢٠١٠٢٠٠

ده مولان ٢٠٤

النوائى ٣٩

النومينيكيون ٨٣

ديركايم ٢٤٥

ديكارت ٢٥١

الدين — الدين والعقل ١١٩ وما بعدها

الدين والعلم ١٢٥ وما بعدها

أثره في الفرد والجماعة ١٦٠٠١٥٩

أمر من أمور القلب ١٦١٠١٦٠٠١٥٩

الدين في نظر العقل الصحيح ٢٣٣

ذ

ذكر ١٨٠٠١٧٩

ر

الرازى ١٩٠

## الرد على النهرين

١٧ وما بعدها، ٦٢، ٨٤، ٨٥

## رسالة التوحيد

٦٢، ٧٣، ٧٩، ٨٤، ٨٩، ٩٦، ٩٩، ١٠٥،

٦-١٠٧، ١١٤، ١١٥، ١٢٠، ١٢٤، ١٣٤،

١٣٥، ١٣٧، ١٣٩، ١٤٤، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨،

١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٨،

١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ٢٣٥، ٢٤٦، ٢٦٢

## الرسالة الجديدة

١٦٩، ١٧٠

## رسالة الواردات

٣١، ٣٢، ٣٨، ٣٩، ١٠٥، ١١٤، ١٣٦ وما بعدها

## رسالة في وحدة الوجود

٣٩، ١٤٤ وما بعدها

## الرسالة

أنظر النبوه

## رشيد رضا

٤٦، ٨٩، ٩٦، ١٠٦، ١٠٧، ١١٤، ١١٨، ١٣٣،

١٣٩، ١٥٥، ١٧٤، ١٧٧، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٤،

١٨٥، ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢١٠، ٢١٣،

٢١٧، ٢٢٠، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٥٢

## تعليه

١٦٩، ١٧٠

أثر الشيخ حسين الجسرفيه ١٧٠

أثر جمال ١٧١

أثر جريدة العروة الوثقى ١٧١

صلته في تفسير الشيخ عبده ١٨٨ وما بعدها

نوعه في درس القرآن ١٧٧

## محاظنه

٢٤١

## رفيق بك العظم

٢٠٥

## رياض باشا

٩، ٤٣، ٤٤

## رينان

١١

## ز

## الزنگوني

٢٠١

الزواج - تعدد الزوجات ٢٢٥٠ ٢٢٤٠ ٤٨

## س

سالم، الحاج

٦٧

سانتيلانا

٢٥٣٠ ٢٤٧

سبنسر

١٦٠ ٩٠

سدفى سميث

٨٨

سر تقدم الانجليز السكسونيين

٢٠٤

سر كيس

٢٠٦

مسعد زغول باشا

١٨٩٠ ١٩٧٠ ٢١٦٠ وما بعدها

السفور

٢٤٢

سفراط

٢٠٩

سلطان مراکش

٩٥

سلطان محمد

٤٥

سليم البشرى

٧٤٠ ٦٩

سليم تقلا بك

٣٥

السنة

١٨١٠ ١٨٠٠ ١٧١٠ ١٦٦٠ ١٦٥٠ ١٤٨٠ ١٣٢

١٩١٠ ١٨٣

. . .

السنين

١٣٢

السياسة

٢١٥٠-٢٠٦٠ ٢٠٣٠ ٢٠٩٠ ٢٠٧٠ ٢٠٠٠ ١٧٦

٢٥١٠ ٢٤٠

سيد وفا

١٩٨٠ ٤٠

السيرة النبوية

٦٢

## ش

الشربيني

٦٩

شرح الكفراوى

٢٣

٢٦	الشرق
٩٧	شركة اسلام
٢٢ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٦ ، ٦٧ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ١٠٤ ،	الشريعة
١٢٢ وما بعدها ، ١٤٦ ، ١٦٣ ، ١٧٤ ، ١٧٧ ،	
١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥	
٢٤٧	الشعر الجاهلي
١٥٤ ، ١٥٥	الشفاعة
٨١ ، ٢٠٥	شكيب ارسلان
٥١	شرف باشا
١٤٠	الشفيعي
٩ ، ٥٩ ، ٦٣	شيخ الاسلام
٢٩ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٤ ، ١٩٩ ، ٢٥٤	شيخ الأزهر
٨	شير علي

## ص

٢٣٣ وما بعدها ، ٢٤١	صديق . محمد توفيق
٧	صفتر
١٦١ ، ١٦٢	الصلاة
٨	الصناعات
٢٥ ، ٣٠ ، ٣١	الصوفية

## ض

٨٩	الضيا
١٤	ضياء الخافقين

## ط

١٢٨ ، ١٢٩	الطب الحديث
٢٤ ، ٨٤ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ٢٠٠ ، ٢٠٧	الطرق الصوفية
٥٢	طلبه باشا

٢٩، ٢٨	الطنطاوى، الشيخ
٢٣٨، ١٩١ وما بعدها	طنطاوى جوهرى
٢٠٦	طه البشرى
٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٦ وما بعدها، ٢٦٢	طه حسين

## ع

٦٩	عاكف
٢١٧، ٢١٤، ٢١٣، ٢٠٣، ٧٤، ٧٠، ٦٩	عباس حلى الثانى
ى. و. ك، ل	عباس محمود
٢٤٣	عباس محمود العقاد
انظر محمد	العباس المهدى
٢٠٣، ١٧٦، ١٦٩، ١٣، ١٢، ٨	عبد الحميد سلطان تركيا
٢٠٦	عبد الرحمن البرقوقى
١٩٩	عبد الرحمن قراعه
٦٩	عبد الرحمن القطب
٢٠١، ٢٠٠	عبد الرحيم الدمرداش، السيد
٢٢٧	عبد الستار الباسل
٤٩	عبد العال
٢٣٦، ٢٠١، ١٨٧، ١٧٦	عبد العزيز جاويز
٨١	عبد العزيز، سلطان مراکش
٧٥	عبد القادر الرافعى
٢٠٤	عبد القادر المغربى
١٩٩، ١٩٨، ٧٤، ٦٩، ٤٤	عبد الكريم سليمان
٢٠٥	عبد الله باشا فكرى
٢١٣، ٥١	عبد الله نديم
٢٣٦	عبد الملك حمزه بك
٤٩	عثمان رفقى باشا

٢١١٠٥٢٠٥١٠٥٠٠٤٩	عرابي باشا
٠١٤٣٠١٠٥٠٥٩ ، وما بعدها	العروة الوثقى
٢١٣٠٢٠٢٠١٨٩٠١٦٤	
١١٧٠٣٩	عند الدين الأيجي
٣٩	العقائد العضدية
١١٠٠٤٠	العقائد النسفية
١٦١٠١١٠٠١٠٨	العقيدة السنوسية
٢٣٤	عقيدة الصلب والفداء
١٧٦	جريدة العلم
١٢٥ وما بعدها ١٣٤٠١٣٥	العلم
٠١٩٩٠٣٠٢٠٦٠٢٤١٠٢٤٢٠٢٥٢ وما بعدها	على عبد الرازق
٢٠٥	على بك فخرى
٤٩	على فهمي
٤٣	على مبارك باشا
٢٩٧٠٢١٦	على يوسف ، الشيخ
٤٠٠٢٩	عليش ، الشيخ
٢٠٧	عيسى محمود ناصر
٢٠٦٠٢٠٠٠٩١	عين شمس

## غ

٠١٧١٠١٦٣٠١٥١٠١٤٦٠١١٧٠٣٧٠٢٥	الغزالي
٢٣٩	

## ف

١٥٠١	الفارابي
١٩٨٠١٨٢٠٩٥٠٩٣٠٧٦٠٧٥	فتاوى
٢٠٢٠١٩٨	فتوى الترنسفال
٨١	فرح اهلون
٢٤٣	فخر الدين محمد

٢٣٨	فلاماريون
٣٩	فلسفة الاجتماع والتاريخ
	الفلسفة موقف الشيخ عبده منها ١١٤ وما بعدها
٢٤٧	فلسفة ابن خلدون تحليل وقد
٧١٠٧٠٠٦٩٠٤٣٠٢٩٠٢٧	فلورز
٢٤٠	فيليب حتى

## ق

٢١٦٠٢٠٦٠٢٠٢٠٩٥٠٩٣٠٩٢٠٨٩	قاسم أمين
٢٣١٠٢٢٧٠٢٢٨٠٢٢٧٠٢٢٦	وما بعدها ٢٢٢
٨٣	القدرية
١١٣٠١٠٧٠١٠٦٠١٠٥٠٨٣٠٧٣٠٥٨٠٢٨	القرآن
١٤٠٠١٣٥٠١٣٣٠١٢٧٠١٢٦٠١٢٥٠١٢٠	
٢٣٧٠١٩٠٠١٨٣٠١٦٦٠١٦٥٠١٥٢	
١٦٣	القصاص
٨٢	القضاء والقدر
٧٧٠٤٣	القضاء الشرعيون

## ك

١٥٣	كرامات الأولياء
٢١٤٠٩٤٠٩٢٠٦٧٠٦٣٠٦١٠٥١٠٥٠٠١٦	كرومر
٢٢٠٠٢١٦٠٢١٥	
٧٠	كساوى الشريف
١٤٤٠٨٢	كسب
٢٠١	الكشكول
١٨٠	الكعبة
١٩١	كعب الاحبار
٢٣	الكفراوى



٢٠٥	كوكب الشرق
٤٣٦٣٨٠١٨	كيزو
٢٠٤	كاسترى

## ل

٢٤٢٠٢١٧٠٢١٦٠٢١٥٠٩٤	لعلى السيد بك ، احمد
٢٥٢٠٢٥٠٠١١٠٠٨٠٠٣٨	اللغة العربية
٢١٦٠٢١٢٠١٧٥	اللواء
٢٣٩	لوبوك
٢٠٩٠٢٠٨٠٢٠٧	لبالى سطيح
٢٤٧	لبنان

## م

١٩٤٠١٣٢	ما كدونالد
٨١	مالك ، الامام
٢٠٣	ما هناك
٧٣	المبرد
١٧٧٠٩٨٠٩٧	مجتهد
٩٣ وما بعدها	المجديدين
٧٩٠٧٨	مجلس شعورى القوانين
	محاضرات الشيخ عبده
٧٣	فى التوحيد
١٨٩	فى التفسير
٤٣	عن ابن خلدون

١٧٧٠٩٤٠٩٣	المحافظون
٦٧٠٦٦	المحاكم الأهلية
٧٨٠٧٧٠٤٣	المحاكم الشرعية
٢٤١ وما بعدها	المحدثين

٤٤، ٢٠	رحلة نصر
١٦٥٠، ١٥١، ١٢٥، ١٠٩، ٧	محمد ( صلعم )
٨	محمد أعظم
٦٩، ٦٨، ٢٩	محمد الانبائي
٧٥٠، ٤١، ٢٩	محمد العباسي انهدى
٢٥٤، ١٩٩	محمد بنيت
٣٠	محمد البسيوني
٨	محمد خان
١٩٩	محمد خليل
٢٠٥٠، ٨٧	محمد راسم
٢٠٥	محمد باشا صالح
٥٥	محمد بك صالح
٧٥	محمد عبد الخالق الحفنى
٢٤٧	محمد عبد الله عنان
١٠٥٠، ١٠٧٠، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢،	محمد عبده
٢١٤، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١،	
٢٢٢، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠،	
٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٥٢،	
٢٦٢، ٢٥٣	
٢٠ وما بعدها	مولده وطفولته
٢٢، ٢٦، ٢٧، ٣٢	طلبه للعلم
٨٨٠، ١	صفاته وآثاره
٤١	دراساته
٢٥، ٣١، ٣٢	تصوفه
٣١، ٣٢	زياراته الأولى لجمال
٤٣	تدريسه في الأزهر
٧٥ وما بعدها	مقالاته الأولى

معرفته بالعلوم الحديثة	١٢٧ وما بعدها
صلته بالحركة العراقية	٤٩ وما بعدها
تقيمه من مصر	٥٣ وما بعدها
في بيروت	٥٤٠٥٥٠٥٦
في باريس	٥٥
صلته بالعروة الوثقى	١١٠٥٥٠ وما بعدها
عودته من المنفى	٦٣
عمله في الوقائع المصرية	٤٤ وما بعدها
عمله في القضاء الأهلي	٦٦ وما بعدها
عمله في مجلس الشورى	٧٨٠٧٩
عمله في الاقواء	٧٥ وما بعدها
عمله في الجمعية الخيرية الاسلامية	٧٩٠٨٠
إصلاحاته في الأزهر	٦٨ وما بعدها
جهوده الأدبية	٨٠ وما بعدها
دفاعه عن الاسلام	٨١ وما بعدها
مشروعاته التي لم تتم	٨٦ وما بعدها
موقفه من الفلسفة	١٢١ وما بعدها
موقفه من العقل والعلم	١١٩ وما بعدها
إصلة بين تفكيره وأعماله	١٠٢ وما بعدها
رأى هورتن فيه	١٠٠ وما بعدها
موازنته بجمال	٥٩
مؤلفاته	انظر المصادر
مرضه ووفاته	٨٧
محمد علي باشا	٢١٠٢٨
محمد فريد بك	١٧٦٠١٨٧
محمد فريد وجدى	٨٥٠٢٣٥ وما بعدها
محمد مصطفى المراغى	٢٠٠ المقدمة

٢٣٩٠٢٠٥٠١٨٧	محمود بك سالم
٤٩	محمود ساي باشا
٢٤٥٠٢١٥	محمود سليمان باشا
١٨١	المحمل
٩٧	المحمدية
٢٣٦٠٩٦	محيي الدين ، احمد
٨١	المخصص
٦٣٠٦٠٠٥٧٠٤٧٠٤٦	مدارس الأجانب
٤٣	مدرسة الألسن الخديوية
١٨٨٠١٨٧	مدرسة الدعوة والارشاد
٢٤	الملحق . السيد محمد
٨١ وأنظر الخاتمة	الملقونة
٩٧	مذهبين تلقى
انظر محمد مصطفى	المرافى
٩٦	مرآة الغرب
٢٣٦٠٢٢٢	المرآة الجديدة
٢٣٦	المرآة في الاسلام
١٤	مرزا حسن شيرازى
١٣	مرزا رضا الكرماني
١٤٣٠١٤٢	مساواة الرجل والمرأة
٠١٠٤٠١٠٣٠٨٥٠٨٤٠٨٣٠٥٨٠٥٧٠١٥	المسلمون — أسباب تأخرهم
١٨١٠١٧٩٠١٣٣٠١١٧	
٠٧٦٠٦٦٠٦٠٠٥٣٠٥٠٠٣٢٠٢٦٠١٩٠٨	مشاهير الشرق
٢٢٣٠١٧٦	
٢٢٤	المصريون رد على النوقداركور
٢٦٢٠٢٤٥٠٢٤٢٠٢٠٦٠٩٩٠٤	مصطفى عبدالرازق
٢١٩٠٦١	مصطفى فهمي باشا
انظر هـ أبو تميم ،	المعز لدين الله

٢٥٤٠١٩٩٠١٨٥ وما بعدها	مفتى مصر
٦٢٠٢٩	المقامات
٩١٠٨٩	المقتطف
١١٤	مقدمة ابن خلدون
٩١٠٨٩	المقطم
٢٠٩	مكث
٩٨٠٩٧	الملايو
انظر ياحية البادية	ملك حفنى ناصف
٠٧٣٠٦٢٠٦١٠٥١٠٥٠٠٣٣٠٣٢٠٢٠٠١١	المناظر
٠٩٥٠٩٤٠٩٢٠٩١٠٨٦٠٨١٠٨٠٠٧٩٠٧٤	
٠١٦٩٠١٤٤٠١٣٠٠١٢٩٠١٢٨٠١٢٧٠١٢٦	
٠١٧٨٠١٧٧٠١٧٦٠١٧٥٠١٧٤٠١٧٣٠١٧٢	
٠١٨٥٠١٨٤٠١٨٣٠١٨٢٠١٨١٠١٨٠٠١٧٩	
٠١٩٢٠١٩١٠١٩٠٠١٨٩٠١٨٨٠١٨٧٠١٨٦	
٠٢٠٥٠٢٠٤٠٢٠٣٠١٩٨٠١٩٧٠١٩٦٠١٩٤	
٠٢٢٢٠٢٢١٠٢١٩٠٢١٨٠٢١٣٠٢١١٠٢١٠	
٠٢٥٢٠٢٤٨٠٢٣٥٠٢٣٣٠٢٣٢٠٢٢٤٠٢٢٣	
٢٦١٠٢٦٠	
٩٦	المناظر ..
٢٤٤٠٢٤٣	منصور فهمى
٢٠٧٠٢٠٦	المنفلوطى
٥٥٠١٥٠١٢	المهدي
١٨٠٠١٧٩	الموالد
٢٣٩٠١٨٦	مؤتمر الأدبيان
٢٣٠	المؤتمر المصرى
٢٤٧٠٧٥	موريسون
٨١	الموطأ

٩٥، ٨١	مولای ادريس
٩٥	مولای عبد العزيز
٢١٨، ٢١٦، ٨٤، ٨٢، ٨١	المؤيد
٢١٧	المؤيد الجديد
٨٨	ميور
٢٠٣، ٢٠٢	المويلحي
٢٢٩، ٢٢٧، ٢٢٤	مى
أنظر رنار	ميشيل

## ن

١٢	ناصر الدين شاه الفرس
١٠٩، ١٢١، ١٤٦، وما بعدها، ١٤٩	النوبة
٢٥٧، ٢٥٦، ١٤٢، ١١٦	النبي
٢٣٠، ٢٢٩، ٢٢٨، ٢١٦	النسائيات
١١٠	النسفي
٢٣٥	النصرانية
٢٣٨	النظام والعالم
٢٠٦	النظرات
٢٣٤	نظرات في كتب العهد الجديد
١١٢ وما بعدها، ١٤٠	النفس
٢٥٣، ٢٤٧	نليو
٦٢	نهج البلاغة

## هـ

٢٣٩، ٢٣٨	هارتمان
٥٥	هارنجن
٢١٧، ١٠٥، ٨٤، ٨٢، ٨١	هانوتو
٢٣١، ٢٢٧، ٢٢٣	هدى شعراوي



# دائرة المعارف الاسلامية

أوفى مرجع عن الحضارة الاسلامية وكل ما يتعلق بها  
من علوم وفنون وآداب وتراجم رجال وبها أكثر من  
٢٠,٠٠٠ مادة مرتبة على حروف المعجم .

لا يمكن أن يستغنى عنها أديب أو باحث أو طالب علم  
وهي الموسوعة الكبرى التي اشترك في وضعها وتصنيفها  
كبار المستشرقين في حوالى نصف قرن باللغات الانجليزية  
والألمانية والفرنسية .

أما الترجمة العربية فتمتاز بالدقة وال ضبط والتحقيق  
ولإيراد النصوص كما تمتاز برود أعلام الفكر في مصر  
والشرق العربى .

وهي تصدر فى أعداد دورية (عدد كل شهرين) وقيمة الاشتراك فى  
٦ أعداد دورية داخل القطر المصرى ٠ ٤ قرشا  
بما فيها أجرة البريد .  
٦ ٠ ٠ ٠ ٠ ٠ خارج ٠ ٦٠ ٠

و ثمن العدد الواحد ٨ قروش مصرية عدا أجرة البريد

خاطبوا اللجنة ترجمة دائرة المعارف الاسلامية

٣٠ شارع نوبار باشا - مصر - تليفون ١٣٧٥ :



# مفتاح كنوز السنة

وهو معجم تفصيلي وضع للكشف عن الأحاديث النبوية الشريفة المدونة في كتب الأئمة الأربعة عشر الشهيرة، وذلك بالدلالة على موضع كل حديث في صحيح البخاري وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي، ببيان رقم الباب. وفي صحيح مسلم وموطأ مالك ومسندي زيد بن علي وأبي داود الطيالسي بيان رقم الحديث. وفي مسند أحمد ابن حنبل وطبقات بن سعد وسيرد بن هشام ومغازي الواقدي بيان رقم الصفحات. مما يمكن الباحث من الوهوف على الحديث المطلوب بغير عناء.

وضعه بالانكليزية. أ. ي. قنسنك

ونقله إلى العربية الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي

وهو في أكثر من ٥٤٠ صفحة من القطع الكبير

.. وتمته ٦٠ قرشا مصر با

وبطلب من لجنة ترجمة دائره المعارف الاسلاميه

ومن جميع المكاتب في العالم العربى

# أديب

بقلم الدكتور طه حسين  
أستاذ الأدب العربي بالجامعة المصرية

وهي قصة رائعة أخاذة وصف فيها الدكتور طه حسين  
حياة أديب مصري كان يطلب العلم في الجامعة المصرية  
القديمة ثم سافر إلى فرنسا وعاش في باريس والتحق بجامعة  
السوربون ...

ويتخلل ذلك وصف شائق لحياة هذا الأديب في ريف  
مصر وفي عاصمة مصر ثم في باريس مدينة العلم والفن والجمال  
وفي القصة رسائل ممتعة يتجلى فيها أسلوب الدكتور طه  
حسين وما يمتاز به من رشاقة العبارة ودقة التحليل ، وتعتبر  
هذه القصة بحق ألمع درة في الأدب المصري الحديث

٠ ٠ ٠ ثمن النسخة ١٠ قروش مصرية عدا أجرة البريد  
وتطلب من لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية

٣٠ شارع نوبار باشا - مصر

تليفون ٤١٣٧٥

مطبعة الاعتماد بشوارع حسن الأكبر بمصر  
١٩٣٥ — ١٣٥٣

